

﴿كتاب﴾

الفتح المبين في رد اعتراض

المعترض على محيي الدين للعالم العلامة

المحقق الفهامة الاستاذ الشيخ عمر

الشهاب أحمد العطار الدمشقي

حفظه الله ونفع به

المسلمين

آمين

﴿الطبعة الاولى﴾

(بالمطبعة الخيريه بحوش عطى بجمالية مصر المحميه)

(سنة ١٣٠٤)

﴿هجريه﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

حمداً لمن خلع على المكونات حلل الوجود فكانت مظاهر أسمائه في الغيب والشهود فلها لذاتها الامكان والافتقار والعدم ولذاته الانزه الاقدس الوجوب والغنى والقدم ربنا تعاليت عن الحلول والاتحاد وتنزهت عن الشريك والشبيه والمضاد جعلت القوابل بفيضك الاقدس وأظهرت الاكوان بفيضك المقدس فالامر كله منك والبك وليس المعول في شيء الا عليك فسبحانك نطق الكون بواحديتك وفطر العالم على الاقرار بربوبيتك وان من شيء الا يسبح بحمدك فشكراً على كمال قدرتك أبدعت الكائنات على غير مثال سبق فدلت على أنك لا اله الا أنت الملك الحق وصلاة وسلاماً على من كان هذا المبدع من نوره سيد الخلق أجمعين من كان نبياً وآدم بين الماء والطين فأنت صلى الله عليك وسلم بهذا الاول والآخر فناهيك بعموم رسالته في الباطن والظاهر صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحبه ذوي المناقب والمآثر ﴿ أما بعد ﴾ فيقول راجي رحمة ربه الستار الغفار عمر حفيد الشهاب أحمد العطار الدمشقي محيت عنه الخطايا

والاوزار

والاوزار انه قد أرسل الى من بعض الاخوان الملازمين على ممارسة العلم في الازهر الانور رسالة منسوبة للعلامة السعد التفتازاني رحمه الله وعفا عنه مشتملة على ما لا يليق بشأنه من الفضول والاعتراض على كلام ومعتقد حبل الله المتين سلطان العارفين الشيخ الاكبر الهمام محيي الدين الشهير بابن عربي رضي الله عنه وأعاد علينا من نفحاته وبركاته معاشر الموحدين آمين فعقب الاطلاع على تلك الرسالة بتمامها وجدت يقينا أن السعد رحمه الله مع جلالة قدره ورسوخ قدمه لم يقف على ما أراده هذا العارف من منطوق كلامه ولا حام حول مقصده ومرامه وانما لاح له من المخدرات الحسان انك الخدور ومن الحور المقصورات في الخيام الستور فنظر وتمهل ووقف حيث تأمل فبدا له الساتر واحتجب عن المستور فأين الجوهر المكنون من الصدف واللباب الخالص من القشور وحيث لم يظهر له الامر على ما هو عليه في الواقع ولا كشف له عن الوجوه البدرية القناع والبراقع قال ما قال في شأن هذا الطود الاشم وألقى ما ألقى في ساحل هذا البحر الخضم وتوهم أن الامر هيعة فطار اليها وتخيل انه ربما يرجى من الله حسن الثواب عليها ولو اقتصر في اعتراضه على مجرد ظاهر الكلام ولم يتعرض لشأن هذا القائل الحبر الهمام لامكن أن يلتمس له وجه من وجوه الاعتذار لعدم درايته بما انطوت عليه تلك الدار لكن جيف الهزل لا تعكر صفاء البحور والرياح العقيمة لا تزحزح الجبال الصخور والكلمات الاعجمية لم تضر بالكتاب العربي المسطور ومن شدة كمال هذا الولي العارف قال في دعائه اللهم اني قد تصدقت بعرضي ومالي وديني على عبادك فلا أطالبهم بشئ من ذلك لا في الدنيا ولا في الآخرة وهذا شأن أهل الكمال وان العجب العجاب والاستغراب كل الاستغراب اشاعة تلك المقالات الفظيعه ونشرها بين الالفاظ الشنيعه من بعد ان مضى على ذلك أحقاب وانقطعت تلك العلل والاسباب وكيف جوز سماع الطعن في شأن هذا الولي

العارف صاحب الفيوضات الالهيه الذى قال عنه خير البريه من آذى لى وليا فقد آذنته بحرب وهذا من الاحاديث القدسيه ولا تخفى على الله البصير خفيه وان نجاح الدولة العثمانيه أيدها الله دائر مع حسن الادب والوقوف مع رجال الله عند الحد والاحسان الى قبورهم الشريفة باظهار احترامهم وطلب رضاهم على الخصوص مزار هذا العارف الذى أنشأه المرحوم السلطان الغازى سليم خان والى هذا الوقت هو مشمول بكل الرعاية بالالتفات من حضرة السلطان الاعظم والخاقان الاكرم مولانا السلطان الغازى عبد الحميد خان أيد الله أيام شوكته وسلطنته آمين اللهم اجعل التوفيق لجنابه فى كل الامور رفيقا ووجوده الشريف على عموم رعيته حرزا وثيقا يانعم المولى ويانعم النصير بقى القول على المتسبب بنقل هذا الشتم والكفر فعليه من الله ما يستحقه من العذاب والوزر قبح الله سعيه وعمله وخيب مقاصده وأمله ويكفيه ما وسوس له به شيطانه فزاد به ويله وخسرانه ومن يضلل الله فما له من هاد ﴿مسئلة﴾ ان قلت لعل لهذا الناقل غرضا صحيحا حيث رأى المصلحة فى ذلك سد الباب الفساد نشر هذه المقالة قلت هذا رأى فاسد وتوهم قبيح كاسد أعوذ بالله من شر كل حاسد ولا بأس بذكر نبذة تتعلق ببيان فضل هذا الكامل الراسخ العالم تبركا بنفحاته الربانية لان فضله غنى عن البيان فهو كشمس فى رابعة نهار وقد حدث فى هذا الشان بدرسه العام العلامة خاتمة المحدثين فى الديار الشاميه الشيخ حامد العطار رحمه الله ورفع درجاته بان هذا الحبر الهمام من بعد تأليف كتابه الفتوحات المكيه نشره على ظهر الكعبة المشرفة حولا كاملا وناهيك بشدة الرياح هنالك وشدة وقوع المطر ومع هذا لم يصب هذا الكتاب من ذلك أدنى ضرر بل زاد كمالا وحسنا وهذا من أكبر الكرامة وقد ذكر مثل هذا القبرو زابادى رحمه الله وقد حدثنى شيخى الشيخ محمد أكرم الافغانى المولوى ان حضرة هذا الولى العارف كان ينسلخ من جسمه الشريف حتى يبقى بهيكله

الروحاني الا انه كان اذا امر بأحد ولمسه صعق من لمسه فبعد ذلم يفعل رفقا بعباد الله وانه رضي الله عنه أراد أن ينزل في بحر الروم فغلبت عليه الطبيعة فخاف فوقف وتأمل عاقبة الامر فاطلعه الله على ماسيقع له الى يوم موته وحدثني أيضا بان كتاب الفتوحات المكية منطوعلى ثلاثمائة وستين ألف علم وان الرزية كل الرزية حيث لم أكن أطلب منه رحمه الله تفصيل ذلك فان هذا الشيخ رحمه الله كان في ظني أعلم عالم على وجه الارض في كلام هذا العارف وأنت اذا تأملت هذا الكتاب ربما تطلع فيه على ما يزيد على عشرين ألف علم وربما اذا فصلت تبلغ العدد المذكور في كلام الشيخ وقد قال حضرة الشيخ الاكبر عن شأن هذا الكتاب انه نقطة من القرآن العظيم فتكون علوم القرآن العظيم لا حصر لها ولا عد ولا بعد في ذلك وكراماته رضي الله عنه وأسراره يظهران من كثرة تأليفاته التي كان يمشي بها القلم من غير مراجعة بل ربما يقف قلمه مرات عند توارد علوم كثيرة على كلمة واحدة من كلامه ويشهد لهذا تصديق الله تعالى له حيث فسر القرآن العظيم فأوقفه تعالى فيه على قوله وعلمناه من لدنا علما ولله در القائل فيه

اذا تغلغل فكر المرء في طرف • من بحره غرقت فيه خواطره

وقوله

وماعلي اذا ماقلت معتقدي • دع الجهول يظن الحق عدوانا
والله والله والله العظيم ومن • أقامه حجة للدين برهانا
ان الذي قلت بعض من مناقبه • مازدت الا لعلي زدت نقصانا

وسيأتي زيادة في ذلك على هذا وفي هذا القدر كفاية لمحبيه ومبتغيه ومنه تعالى الهداية ومن لم يجعل الله له نورا فماله من نور وحيث ان القصد الصحيح هو رد كلام السعد عليه ان صحت تلك النسبة اليه فاطوي عن فضوله وشتمه وأضرب عن سبه وهزله صفحا اللهم اغفر لنا وله وللمسلمين هذا واذا فضل مفضول وانسلا في بعض المسائل لم يلزم أن يفوقه في كل المقاصد والوسائل

وانى معترف بقلة البضاعه على الخصوص فى مثل هذه الصناعه ولا حرج على فضل الله وان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء وأنت اذا تأملت فى هذا الشان كلام العلامة السعد أسقطت بديهة اعتراضاته الواهية وسهل عليك الرد فانه يقينا كلام هزل مردود وفى بادى الرأى مسلك ضيق مسدود وفى الواقع قد يكبو الجواد وانه لا كمال الا الله من دون العباد وانى أشرع فى هذا المقصود بعون الله الملك المعبود وعلى الله التكلان ومنه المعونة ورتبت مقالى فيه على مقدمة وسبع مقامات وخاتمة ﴿أما المقدمة﴾ ففى ذكر بعض ما يتعلق بعقيدة هذا العارف الهمام وقد قال رضى الله عنه فيها شعرا

سائلى عن عقيدتى أحسن الله ظنه ٭ علم الله أنها شهد الله أنه

أشار الى قوله تعالى شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم ان الدين عند الله الاسلام ومع ذلك هو رضى الله عنه مجتهد فى مذهبه الخاص الفقهى والاصلى الدينى فانه رضى الله عنه نبه فى كتابه الفتوحات المكية على ذلك وقال هنالك انى اذا أنا ذكرت مسئلة وافقت مذهب الحكيم أو المعتزلى أو الجبرى أو خلافهم ليس قصدى تقليد واحد منهم فيها وانما هو مجرد موافقة رأى رأيا ومن المعلوم البين أن ليس جميع ماذهب فيه الحكيم أو المعتزلى أو الجبرى باطلا وغير صحيح بل لابد وان يكون فيه ماشأنه الصحة وكثيرا ما يوافق رضى الله عنه فى مذهبه الاشراقيين والاصل الاصيل فى مذهبه القول بوحدة الوجود الحق وقد وافق فى هذا من تقدمه من رجال هذه الطريقة كالاقطاب الاربعة رضى الله عنهم وأبى يزيد البسطامى وأبى مدين وأبى الحسن الشاذلى والجنيد وأبى طالب المكى وأبى سعيد الخراز وشمس الدين التبريزى وجلال الدين الرومى صاحب المثنوى وابن الفارض والغزالى وغيرهم من ذكر من الرجال الا أنهم رضى الله عنهم مادونوا فى هذا الشأن كما دون هو رضى الله عنه فانه كشف فى تدوينه باطن

الشريعة الاحدية ووضع الكلمات العظيمة القرآنية وبين جوامع الكلم المحمدية بما لا يخطر على قلب بشر ولا يحيط به الفكر وانما هو علم لدني وكشف الهي بل هو نفث في روع فما قال شيأ الا عن الله فانه رضي الله عنه العبد الخاص الذي يقول بالحق ويسمع به ويبصر فكل كلماته حكم ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا ﴿مسئلة﴾ ما باله رضي الله عنه دون ذلك وتكلم بالاسرار دون غيره من رجال الله رضي الله عنهم قلت ان مبنى ذلك على الاذن الالهي ولم يؤذن لهم والا لامتثلوا ولنذكر طرفا يتعلق بالكلام على أساس وحدة الوجود تمهيد الدفع اعتراضات السعد رحمه الله ليعلم أن مذهب أهل الحق ان الوجود من حيث هو هو أي لا بشرط شيء معه هو الحق تعالى وان هذا الوجود واحد بوحدة لا تزيد على ذاته وانه موجود خارجي فهذه دعاوى ثلاث ثابتة فيه عندهم ﴿مسئلة﴾ اذا كان لهذا الوجود الوحدة الذاتية فما هو في الخارج منه أو في الذهن من الافراد فانما هو أفراد حصصية لا حقيقية كما تقول ان القيام من حيث هو واحد فاذا أضيف الى زيد قيل قيام زيد واذا أضيف الى بكر قيل قيام بكر وهكذا واذا قطعت النسبة عنهما رجع القيام شيأ واحدا ﴿مسئلة﴾ قولنا لا بشرط شيء يفهم منه أن جميع ما يعتبر لهذا الوجود من كونه كليا أو جزئيا خارجيا أو ذهنيا خاصا أو عاما أمرا اعتباريا أو حقيقيا الى غير ذلك من وجوه الاعتبارات ليس يراد به هذا الوجود الحق المذكور لتقييد ذلك واطلاقه نعم هذا يكون له باعتبار تنزلاته في مراتبه وظهوراته فيها كالماء فانه من حيث ذاته لا لون له فاذا ظهر بالاواني المتلونة تبعها في اللونية فقيل فيه انه أحمر أصفر فاكتسب الوصفين من ظهوره في الاناء المتلون ثم ان هذا الوجود الحق يستره في أول مراتبه عن كل قيد وتعين فانتفى العلم به حينئذ لذلك وانما دلت رسله تعالى عليه والحالة هذه ولولا الرسل لم يعلم بحال في تلك المرتبة التي لها الاطلاق فلا اسم له هنا ولا رسم وهذا شأن الذات الاحدية قال تعالى قل هو الله أحد أشار بضمير الغيبة الى الغيب المطلق الذي

ينفي التعين والعلم وانه هو الله الاحد ثم ان التعين والمعرفة كانا له تعالى باعتبار واحديته وعند تجلياته بصورها الاسمائية والصفاتية فالمرتبة الاولى هي الكنز الخفي المشار اليه بقوله تعالى في الحديث القدسي كنت كنزا مخفيا والمرتبة الثانية مرتبة المحبة مرتبة فأحببت ان أعرف فكان هذا الوجود هو المعلوم المجهول قال صلى الله عليه وسلم سبحانك لا أحصي ثناء عليك أي لا أبلغ كل ما فيك وقال ما عرفناك حق معرفتك وقال تعالى وما قدروا الله حق قدره والادلة على هذا المدعى مذكورة في كتبهم ثم انه لما كان لهذا الوجود الحق الاعتباران السابقان أي اعتبار من حيث أحديته وعدم العلم به واعتبار من حيث واحديته والعلم به من حيث تجلياته الدالة عليه بانه لا اله الا هو توهم السعد رحمه الله من هذين الاعتبارين ان الوجود كلي طبيعي عند القوم لا وجود له الا بوجود افراده وتوهمه مدفوع كما نبهنا عليه من أنه له الوجود الخارجي على كلا الحالين الا أنه في الحالة الاولى لم يعلم أصلا وانما علم بدلالة الرسل عليه ولا يلزم من عدم العلم بالشيء عدم ذلك الشيء في الواقع ﴿مسئلة﴾ قولهم ان الوجود من حيث هو هو الحق تعالى أي يعبرون عنه تعالى بهذا الوجود حيث لم يكن شيء ترجع اليه كل الاشياء في جميع مراتبها الا هذا الوجود المطلق عن كل قيد المتقيد بكل قيد انتهى ثم ليعلم ان ادراك علم التصوف يكون بأحد طريقين الطريق الاعلى هو الذوق والحصول بالنفث في الروع والثاني يكون بالاخذ من الكتب المدونة للقوم رضي الله عنهم لكن بشرط شيخ عالم به أو ذائق وهذا الوجه يعد من الكشف كما ذكره سيدنا العارف رضي الله عنه في الفتوحات ولا خفاء فيه لانه علم والعلم صفة انكشاف والطريق الاول عليه المعول فان الطريق الثاني لا يخلو عن خبط وحيرة فان أهل الذوق والشهود اذا رأوا الحال على ما هو عليه في الامر الالهي عبروا عنه بالفاظ كيفما اتفق ولا يتحاشون في ذلك عما يرد على ظواهرها كقولهم ان الحق تعالى هو الوجود من حيث هو هو فانهم بالمشاهدة والعيان رأوا ان الحق

تعالى الواجب الوجود هو الذي قامت به السموات والارض وما بينهما بل هو قيوم كل شيء فلم ير واشياً يعم هذا الامر ويناسبه الا الوجود المنزه عن كل قيد فعبر واعنه تعالى بذلك اللفظ وكقولهم عندما رأوا انه تعالى لا يخلو شيء عنه ان العارف لا يكون عارفاً حتى يرى هوية الحق سارية بكل شيء وهذا بظاهره حلول كما ان الاول بظاهره صفة وأمر اعتباري وكقول سيدنا العارف عند ما رأى ان كل شيء لابد وأن يرجع بباطنه الى الحق شعرا

الرب حق والعبد حق * ياليت شعري من المكلف
ان قلت عبد فذاك ميت * أوقلت رب أنى يكلف

وهذا بظاهره اتحاد وشرك فبهذا المذكور غلط من غلط وهم قسمان قسم متصوفة يعني انهم مشغوفون بمطالعة كتب القوم ويتكلمون بما يتكلم القوم به وهم جهلة لا يدرون مبادي العلم فضلا عن مقاصده ويزعمون انهم على الحاصل وهم على الفائت وهؤلاء هم الجهلة المارقون من الدين يصدق عليهم قوله تعالى أولئك كالانعام بل هم أضل ومن يضلل الله فماله من هاد فجهلهم في هذا جهل مركب وحمار توما أحسن وأهدى منهم ومثل هؤلاء يكونون علة غائية للتكلم على القوم والاعتراض عليهم والقسم الثاني من هو من أهل العلم الا أنه ليس لهم هذا المشرب العذب فيسمع كلاما ظاهره الحلول أو الاتحاد أو انه مخالف لظاهر الشريعة في الجملة فيقول على القوم رضي الله عنهم بحسب ماظهر له من حال كلامهم من انهم حلولية أو اتحادية أو وجودية أو اباحية أو زنادقة كهذا العلامة السعد رحمه الله وعفا عنه فانه عبر بهذه الرسالة عن القوم عموما وعن الشيخ الاكبر خصوصا بهذه التعابير الشنيعة ومن علماء الظاهر من لزم الادب وسكت ووكل العلم في شأن كلامهم اليه تعالى وأحبهم وسلم لهم وهذا هو المنهج الاسلم وعلى كل حال فشأن كلامهم الاشارة لا صريح العبارة بل لهم رموزات خفيات لا تدرك الا من طريق الكشف والذوق الصحيح الا أنه قد اشتهر فيما بين العلماء باحوال كلام

هذا العارف الهمام من ان الممارسة على مطالعة كتبه لمن له الاهلية فى الجملة تورث الفتح الالهى فيها فانه من شأنه رضى الله عنه فى تأليفاته أن يفسر بعض كلامه السابق بلاحق منه فيقول وهذا معنى قولى فيما تقدم كذا كذا فى هذا يحصل للمتأمل ادراك الباقى فى الجملة فانه رضى الله عنه ما تكلم بشئ فى كتبه قد أحاله العقل السليم أورده الفكر الثاقب فان كلماته حكم مرجعها الى العلم اللدنى تظهر لمن فتح الله عين بصيرته واذا عجبت فانما تعجب عن ذى الفهم السقيم أو عن منكر أساء الظن بمفصاحب العقل والعين أو صاحب أحدهما هو الذى يسقى من رحيق كلامه المختوم و يتنافس فى درر مبانيه وجواهر معانيه وهذا هو الفضل العظيم والخير الكثير والرزق المقسوم نحن قسمنا نحن قدرنا ولله در القائل

أمولاى محى الدين أنت الذى بدت • علومك فى الآفاق كالغيث اذ همى
فكشفت معنى كل علم مكتم • وأوضحت بالتحقيق ما كان مبهما

وأنت اذا تأملت ما نذكره من كلام السعد رحمه الله ومن كلام هذا الختم الوارث المحمدى وجدت البون بين الكلامين فأريها السهى وتريني من وجهها القمر فسارت مشرقة وسرت مغربا وأين الثريا من يد المتناول وشرع فى المقصود بعون الفتاح العليم المعبود وسميته الفتح المبين فى رد اعتراض المعترض على محيى الدين

﴿المقام الاول من المقامات السبعة﴾

(قال) العلامة السعد رحمه الله قولهم ان الوجود من حيث هو هو الحق وانه واحد بوحدة ليست تزيد على ذاته وانه موجود خارجى وليس له افراد حقيقية وكل ذلك باطل أما أولا فلانه لو كان تعالى هو الوجود لكان ذاتا قائما بنفسه لا معنى قائما بالغير ولامتنع تثنيته وجمعه لانه حينئذ يكون لفظ الوجود علما لذات الواجب كلفظ الجلالة ولا خفاء فى امتناع تثنية لفظ الجلالة وجمعه ولما صح اشتقاق الموجود من الوجود لغة وشرعا وعرفا ولان الوجود معروف

لكل أحد وليس الواجب كذلك اه (أقول) ان نقل هذا المدعى على القوم عموما وعن حضرة الشيخ الاكبر خصوصا صحيح وسلم الا أن اللوازم التي ذكرها السعد رحمه الله هنا باطلة وغير واردة أما الاول فلما أسلفناه في المقدمة من بيان مذهبهم في هذا وهو عين هذا المذكور وأما كون اللوازم المذكورة باطلة وغير صحيحة فلاختلاف الموضوع في هذه المسألة لان المراد من معنى الوجود عند القوم رضي الله عنهم غير ما أراده السعد رحمه الله من معناه وهذا أمر مقرر بين العلماء كما هو مذكور في محله واذا تغاير المعنيان من لفظ واحد بطلت الملازمة الخاصة قطعا لان اللازم لاحد المعنيين المتغايرين ليس لازما للمعنى الآخر وانا قد أسلفنا ان القوم رضي الله عنهم لما كشف لهم الامر عن عيان ورأوا ان الاشياء جميعها في كل مراتبها الغيبية والشهادية ترجع الى شيء واحد وتقوم به عبروا عن ذلك الشيء الواحد بالوجود واصطلحوا عليه حيث لم يكن لفظ أوفق منه في تأديته ذلك لعمومه وشموله اذ كل الاشياء في مراتبها الجس قائمة بالوجود الواحد الحق لا تخرج عنه بحال وسيأتي ذكر هذه اللوازم فردا فردا في كلام العلامة السعد رحمه الله ونتكلم على بطلانها تفصيلا هنالك وتطلع عليه ان شاء الله مع تمام الايضاح والافصاح شعر

جاء شقيق عارضا رمحه • ان بني عمك فيهم رماح

﴿المقام الثاني﴾

(قوله) رحمه الله ان الوحدة عندهم عبارة عن اعتقادان وجود الكائنات حتى وجود الخبائث والقاذورات هو الله تعالى ولا يخفى ما في هذا من الكفر الصريح عند كل أحد اه (أقول) أراد السعد رحمه الله بضمير جماعة الذكور العائد على الشيخ الاكبر ومن حذا حذوه من القوم القائلين بوحدة الوجود ثم ان عين هذه العبارة لم تقع في كلامهم خصوصا في كلام سيدنا العارف الشيخ الاكبر فانه رضي الله عنه لم يستعمل لفظ الجلالة عند تنبيهه على وحدة

الوجود تعظيما لشأنها واعا يستعمل لفظ الحق فيقول ان العالم أو المكون هو الحق فنحو القاذورات وان كان من العالم الا انه لم يقع التصريح بخصوص ذكره من أحد منهم أدبا معه سبحانه وتعالى قال سيدنا فى كتابه فصوص الحكم كن وقايته فى الذم كاهو وقايتك فى الحمد فقول السعد حتى وجود الخبائث والقاذورات هو الله لم يصح جلة ولا تفصيلا عنهم رضى الله عنهم هذا ومعنى قولهم رضى الله عنهم ان العالم هو الحق تعالى يعنون بهذه العبارة انه لو قطع النظر عن خصوصيات العالم رجع الامر الى الباقى وهو الحق اذ كل شئ من العالم بل كل ذرة منه لاقيام له بنفسه وانما قيامه بالوجود الذى هو الحق تعالى لان العدم نعت ذاتى للعالم فلا يصح له الوجود الا اذا قام بالوجود الحق فالوجود للحق تعالى والعدم لك واذا وجدت فانما توجد بوجود مستعار فما خرج شئ عن الحق تعالى بل الكل راجع اليه قال تعالى واليه يرجع الامر كله وقال تعالى وان الى ربك الرجعى ﴿مسئلة﴾ ان قلت ان قولهم ان العالم هو الحق أو ان الكل هو تعالى أمر فظيع بل هو كفر كما قال السعد قلت هنا زلت أقدام الجهلة ممن يدعى علم القوم ووقع الناس فى الانكار عليهم والمخلص من هذا هو أن يقال مادام العالم بخصوصياته كهذا زيد أو شجر أو قمر فهو غير الحق قطعا وان القول بانه والحالة هذه هو الحق كفر باجماع الامة بلا توقف واذا قطع النظر عن الخصوصيات واضمحلت بتمامها وخرجت عن كونها زيدا أو شجرا أو قمرا ولم يبق سوى الوجود الباطن الذى هو من ورائها وحده لا غير رجع العالم الى انه هو الحق تعالى فالعالم بقطع النظر عن خصوصياته وتعيناته هو الحق تعالى وباعتبارها هو غيره قطعا والقول بأنه هو الحق كفر قطعا ثم ان حضرة الشيخ الاكبر جعل الوجود الحق بمنزلة مرآة وان المكونات صور ظهرت فيها أو ان المكونات بمنزلة مرائى وان الوجود الحق ظهر فيها فارتبط الشئ ودار الامر بين حق وخلق من غير ان يكون شئ من الحق فى الخلق وبالعكس كما انه ليس من المرآة شئ فى الصورة ولا شئ من الصورة فى المرآة وحينئذ فالقاذورات ونحوها

لا ترد على القول بوحدة الوجود التي فيها كمال التوحيد اذ لا اختلاط لشئ بشئ والى عدم الاختلاط الاشارة بقوله تعالى مرج البحرين أى بحر الوجود وبحر الامكان يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان على ان القاذورات ليست قاذورات لانفسها وذواتها كما ان الطيبات كذلك وانما نشأ لها ذلك من عارض ملائم وغير ملائم اما من جهة شرع أو عرف أو عقل فيهما الا ترى ان الجعل يتأذى من رائحة الورد وان كثيرا من الناس من يتأذى باللحم الضأنى المقلى بالسمن العظيم وان منهم من يلتذ باكل الجراد الميت ومن الحيوانات من يلتذ بأكل القاذورات والخبائث فلو كان الطيب طيبا لذاته والخبيث خبيثا لذاته ما اختلف فيه الحال طيبا وخبثا لان مقتضى الذات لا يتغير فرجع الحال فى الطيب والخبيث الى الملائم العارض وغير الملائم فكان الكل شيأ واحدا وان السادة رضى الله عنهم قالوا ان الاسم القدوس سار بكل شئ فرجع الحال الى ان القول بوحدة الوجود كلام لا غبار عليه ولا اعتراض لديه عند من له هذا المشرب دون علماء الرسوم الناظرين الى المبانى لا الى لباب المعانى ونراهم كالعهن المنفوش كما قال ابن الفارض سيدنا العارف عمر المصرى

تمسك باذيال الهوى واخلع الحيا • وخل سبيل الناسكين وان جلوا

فالقول بوحدة الوجود هو السر المصون والجوهر المكنون وبه يندفع كثير من الشبه ويتحقق العلم الالهى الا ان الغالط فيه كفر صريح وضلال مبين وأظن ان المحقق فى هذه المسئلة أندر من كل نادر ولولا عناية سبقت لهذا الحقير من ملاحظة شيخى الشيخ محمد أكرم فى آخر أمرى فى هذا البحث لكنت على خطر عظيم ولقد لقيت عددا لا حصر لهم يتكلمون بالوحدة وهم على شفا جرف هار نسأل الله العافية والكلام فى هذا البحث طويل الذيل بيدا اقتصرنا على مالا بد لنا فيه فى الرد والذب ولله در هذا العارف رضى الله عنه حيث قال بهذا المعنى شعرا

بين التذلل والتدلل نقطة • فيها يتيه العالم النحرير

هى نقطة الاكوان ان جاوزتها • كنت الحكيم وعلمك الاكسير

فان فهمت ما مضى هان عليك فهم ذلك وقد ذكرنا قبل ان المقصد الذب والبيان فنترك الفاظ الطعن الواردة من السعد فى حق هذا العارف فى هذا المقام

﴿المقام الثالث﴾

(قوله) رحمه الله ان مذهبه يعنى الشيخ الاكبر ان ذوات الممكنات من الارض والسموات وما بينهما من المكونات على ماذهب اليه السوفسطائية سراب وخيال لا حقيقة له و يلزم منه ان لا يكون للملائكة ورسلهم ولا للانبياء وأممهم ولا لشرائعهم وماهم ولا للجنة والنار ولا للبشارة والانذار ولا للكتاب والحساب ولا للثواب والعقاب تحقق فى الخارج بل هم سراب وخيال (أقول) لما كان هذا كفرا باجماع أهل الملل للزومه تكذيب كل الرسل والكتب المنزلة وهذا بالحقيقة راجع لتكذيب الحضرة الالهية تلا هنا السعد رحمه الله قوله تعالى معرضا بالشيخ الاكبر قل كفى بالله شهيدا بينى و بينكم ومن عنده علم الكتاب وانى أقول أنا لم أقف فى كتب سيدنا العارف بالله على عين هذه الجملة وان المذكور فى كلامه بكتاب فصوص الحكم ان العالم خيال وتارة قال ان العدم نعت ذاتى للممكن وفى عباراتهم رضى الله عنهم ان العالم عدم محض وهذا الجل بمعنى ما تقدم عن السعد الا انه بين مذهب السوفسطائية ومذهب القوم خصوصا هذا العارف فى هذه المسئلة كما بين الارض والسماء تقريبا وعند البيان يظهر الحال فان مذهب أهل الحق فى المكونات من انها عدم محض راجع الى أصل لابد من بيانه أولا حتى يظهر مرادهم فى ذلك وهو ان حقائق المكونات وماهياتها عبارة عندهم عن الصور العلمية المسماة بالاعيان الثابتة لثبوتها فى العلم وعدم براحها عنه حيث انها لم تشم من رائحة الوجود الخارجى فضلا عن كونها موجودة ومجموع هذه الصور هو الحضرة العلمية وهى صور أسمائه تعالى وصفاته ولو شمت هذه الاعيان من رائحة الوجود الخارجى لزم حدوثها و يلزم منه حدوث العلم القديم وهذه الحقائق هى المرائى التى ظهر بها ظل الوجود

الحق أو هو من آثارها هي ظهرت به قولان تقدم بيانهما وانما قلنا ان ظل الوجود هو الظاهر لا نفس الوجود لان الوجود الحق في مرتبة أحديته الازلية لا تعلق له بظهور أصلا وظهوره انما يكون باعتبار تجلياته على حسب شؤنه لا باعتبار ذاته فكان الظاهر ظله لا هو في هذه المرتبة الواحدية والى هذا الاشارة بقوله تعالى ألم تر الى ربك كيف مد الظل أي ظل الوجود على الاعيان ولو شاء لجعله ساكنا فحصل لهذه الاعيان بهذا الامتداد الوجود العلمي فكانت صور أسمائه تعالى وصفاته فهي بباطنها وجود حق وبظاهرها خلق فهي الحق الخلق عندهم ثم ان هذه الحقائق التي امتد عليها ظل الوجود العلمي سألت بلسان حالها الذي هو أعظم من سؤال المقال من حضرة الواجب تعالى ظهور آثارها وكمالاتها الخارجية وذلك عند استعدادها وقبولها لذلك فرحمها الواجب تعالى فتجلى اليها بما سألته فأفاض عليها من خزانة جوده فألبست آثارها حلل الوجود الخارجي فكان هذا المكون الغيبي والحسي ظل هذه الاعيان حقائق المكونات وماهياتها والى هذا الاشارة بقوله تعالى انما أمرنا الشئ اذا أردناه أن نقول له كن فالشئ المأمور والمخاطب بقول كن هو هذه الاعيان وهذه المظاهر الحسية ظلالا لها ومن هنا قال سيدنا العارف

أنا القرآن والسبع المثاني * وروح الروح لا روح الاواني

وقال في الاعيان وظلالها

بل ثم شئ فصار كونا * وكان غيبا فصار عينا

اذا تقرر هذا وعلمت ان حقائق الاشياء وماهياتها صور مخزونة في العلم الالهي وانها ما شمت من رائحة الوجود الخارجي وان هذا المكون الموجود ظلها وأثرها فكون المكون عدما محضا معناه انه راجع من هذه الحيثية الى العدم لانعدام حقائقه في الخارج والراجع الى العدم عدم نعم هو باعتبار ان وراءه الوجود حيث ظهر هذا المكون به موجود قطعا لظهوره بظل الوجود الذي انطبع هو به فالمكونات موجودة باعتبار ظهورها في الوجود ومعدومة من

حيث أنفسها فلها الوجود المستعار وأما مذهب السوفسطائية فالمكونات لا وجود لها بحال فافترق المذهبان وبطلت اللوازم التى ساقها السعد هنا رحمه الله وفيما سيأتى بهذا المعنى فان جميع لوازمه المذكورة بهذا المعنى مبنية على عدم المكون مطلقا وقد علمت ان المكون عندهم ليس عدما مطلقا بل له الوجود من وجه وقد أثبت هذا العارف وجود الاشياء على المنوال المذكور فى قوله بخطبة الفتوحات المكية الحمد لله الذى أوجد الاشياء عن عدم وعدمه فاثبت لها الوجود فمدار الامر فى ان الاشياء دائرة بين وجود وعدم فهى الموجودة المعدومة فظهر من هذا وبما قبله ان أهل الله تارة قالوا ان العالم هو الحق ولا تنس المراد منه وتارة قالوا انه عدم وتارة قالوا هو موجود وغير الحق على حسب اعتباراتهم وانظارهم فيه فبطل ايراد السعد هنا وفيما قبله حيث لم يقف على مراد هذا العارف فيما تكلم به وقد قال تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤلا وقال تعالى بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق وفى هذا نص واشارة الى ان المكونات حق وباطل وان الباطل كل آن يدمغه الحق فيزول ثم يأتى أخرى بخلق ثان ولاجل هذا قال صلى الله عليه وسلم أصدق كلمة قالها لبيد ألا كل شئ ما خلا الله باطل لانه أظهر الامر على ما هو عليه وقال تعالى كل شئ هالك الا وجهه أى وجه الشئ على ما قاله رجال هذه الطائفة فقوله هالك اسم فاعل وهو حقيقة بالحال فهلاك الاشياء حالى وبقاء الوجود ثابت بحكم هذا الاستثناء وسيأتى لهذا مزيد على هذا المذكور ان شاء الله تعالى

﴿المقام الرابع﴾

مما أورده السعد رحمه الله على سيدنا الشيخ الاكبر ومن حذا حذوه وتبعه فى ان الوجود واحد شخصى وموجود خارجى (قال) السعد وان من البين المعلوم ان الوجود من الامور الاعتبارية والمعقولات الثانية التى لا يحاذى بها أمر فى الخارج أى الواقعة فى الدرجة الثانية من التعقل فانا ما لم نحقق ان لها

ماهيات

ماهيات كالانسان والفرس والشجر والحجر لا يمكن ان نتعقل ان لها وجودا ولا وجود للمعقولات الثانية لكونها كليات الافى الذهن كما انه لا وجود للعام الا فى الخاص اه أقول ان الجواب الكافى فى رد هذا كله هو ان الوجود الذى يراد به الحق تعالى فى اصطلاح القوم هو غير ماذكره العلامة السعد وهو بالبديهة غيره لان ماذكره السعد مقيد بكونه كليا والوجود المصطلح عليه عندهم لا يوصف بكلية ولا جزئية وان السعد نفسه يعبر فيه على لسانهم بالوجود المطلق على انا نمنع أن الوجود أمر اعتبارى فانه متحقق فى نفسه من غير اعتبار المعتبر ألا ترى قوله صلى الله عليه وسلم كان الله ولا شئ معه فان كان من الكون وهو الوجود فالوجود كائن ولا شئ فأين اعتبار المعتبر له وهو واضح على أن السعد رحمه الله موافق للاشعرى والاشعرى قسم الوجود الى الواجب والممكن والمقسم متحقق فى الاقسام لان المقسم يراد به مطلق الشئ المنقسم وهو هنا مطلق الوجود فيكون وجود الواجب أمرا اعتباريا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وان كثيرا من العلماء صرحوا بالفرق فى معنى الوجود بين أهل الحق وأهل النظر فقالوا ان الوجود عند أهل النظر أمر اعتبارى عارض للماهيات وقيوم لها فيقول أهل النظر اللون للزجاج ويقول أهل الكشف اللون للخمر فبطل جميع ما أورده السعد هنا كما بطل مدعاه ولوازمه للفرق بين المعنيين فضل الله المجاهدين على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى فما أوقع السعد فيما أوقعه الا نظره للصدف دون ما بطن فيه من الجوهر انتهى

﴿المقام الخامس﴾

(فى قول) السعد رحمه الله ان الوجود المطلق مع أنهم جعلوه واحدا شخصيا منبسط فى المظاهر متكرر عليها بلا مخالطة متكثر فى النواظر بلا انقسام فان ذلك باطل لان انبساط الشئ من حيث الذات فى الاشياء ما يكون الا بانقسامه اليها انقسام الكلى الى جزئياته فلو كان الوجود المطلق واحدا

شخصيا أو واجبا لامتنع أن ينقسم فيمتنع انبساطه وكذلك تكرر الواحد الشخصي على الاشياء انما يكون بحصولاته المتعاقبة عليها وذلك لايمكن الا بصيرانها المتعاقبة وذلك هو المخالطة فتكرر الواحد بالشخص على الاشياء من غير مخالطة لها باطل وكذا تكثر الشيء في النواظر لايكون الا بانقسامه الى الاجزاء أو الجزئيات فالتكثر بالنواظر بدون الانقسام باطل انتهى (أقول) ان هذا المقام اشتمل على ثلاث دعاوى كما رأيت (الاولى) منها في أن الوجود الواحد منبسط في المظاهر من غير انقسام مع أن الانبساط يقتضي القسمة كما ذكره والجواب عن هذا يظهر بما مثل به سيدنا العارف في هذا المقام حيث مثل لهذا الانبساط الذي هو الامتداد على المظاهر بالنور على الزجاج حيث ان اسمه تعالى النور قد امتد على القوابل حقائق الاشياء فظهرت ظلالها وهي ما تراه من الاكوان وما غاب عنك منها كالارواح ولاشك أن الانبساط بهذا التمثيل لايلزم منه انقسام أصلا ولو كانت القوابل متعددة ألاترى أن نور الشمس لو فرض امتداده على كواة لاتنتهي عددا لم يلزم من امتداده عليها انقسامه بدليل أن الكواة لو أزيلت بقي النور على حاله من وحدته غير منقسم وشاهد هذا الحس فانكاره مكابرة ويشهد لهذا قوله تعالى ألم تر الى ربك كيف مد الظل وقدمنا تفسير الظل قبل وقوله تعالى الله نور السموات والارض وما ذلك الا لظهورهما به كباقي المكونات فالاسم النور هو الذي ظهر به كل شيء ثم ان السعد رحمه الله فسر الانبساط بالاضافة وقال هكذا أراد القوم والذي في عبارة العارف بالله في الفتوحات المكية وخلافها هو ما ذكرناه في ذلك على أن قوله رحمه الله بأن الانبساط يقتضي الانقسام من انقسام الكلي الى جزئياته لاينافي ما ذهب اليه هذا العارف من وجه فان طبيعة الانسان لم تنقسم من حيث ذاتها وانما انقسمت باعتبار ظهورها في افرادها ففي الحقيقة لم يقع الانقسام الا للمظاهر وهذا هو المدعى (الثانية) من الدعاوى الثلاث في قوله رحمه الله كون هذا الوجود

متكررا

متكررا على المظاهر بلا مخالطة مع ارادة الذى أورده هنا عليه انتهى (أقول) ليس المراد من التكرار ما فهمه العلامة السعد منه وساق الاعتراضات عليه واغاء عناه ماسنذكره بعد وهذا على فرض وقوع عين هذه العبارة فى كلامهم وانى لم أجد ذلك فى عبارة سيدنا العارف والذى فى كلامه بهذا المعنى هو ماذكره فى كتابه فصوص الحكم والفتوحات المكية وهو ان لهذا الوجود الحق تجليات لا عد لها ولا انقطاع بها يحصل الفيض الالهى الدائمى على المكونات فى كل آن آن ولو انقطع هذا الفيض آنا واحدا لكان هذا العالم عدما محضا وشأن هذا التجلى الوجودي الحق تجدد الامثال به من سائر المكونات الشهادية فى كل آن آن تبعا للتجلى وان هذا ليعم الذوات أيضا ولا يخفى أن من لازم التجدد فى الامثال فى الآنات فناؤها فيها ويضاف فى كل آن لم يبق لعالم الشهادة أثر أصلا ثم تجدد الامثال من غير فاصلة ولا يكون للمثل عود أصلا فان التجلى لا يكرر وذلك لاتساع الامر الالهى فمعنى التكرار عندهم رضى الله عنهم هو ما ذكرناه من تجدد التجليات ولما كان ذلك صورته صورة التكرار لعدم الفرق بين الصورة الفانية والصورة المتجددة التى خلفتها فكأنها عادت نفسها فتوسع فى الامر وقيل فيه تكرار هذا ان صح التعبير به ومن هنا أورد السعد رحمه الله ما أورده فى هذا البحث من المخالطة وغيرها من اللوازم التى لا تعلق لها أصلا فى هذا البحث من بعد حل كلامهم وفهم المراد منه على أنه ان أراد بالمخالطة هو أن يكون شئ من الحق فى الخلق فممنوع لما ذكرناه فى الصورة والمرآة وان أراد بالمخالطة الملاقاة فانه لا يضر اذ ظاهر كل شئ خلق وباطنه حق عندهم بمعنى أن كل شئ يرجع من بعد قطع النظر عن خصوصياته أى خصوصية كونه شيأ الى شئ واحد وهو الوجود الحق فبطل ما ذكره العلامة السعد فى شأن كلامهم هنا بجميع لوازمه كما هو باطل فى السابق واللاحق لتحقق الاختلاف فى موضوعات المسائل بينه وبينهم رضى الله عنهم ثالثة الدعاوى كون الوجود الحق متكثرا فى النواظر

بلا انقسام وهو محال انتهى (أقول) ان الجواب عن الانبساط يكفى فى دفع هذا هنا ومع هذا أمثل مثالا لدفع هذا الاعتراض مثل هذا العارف به فى دفع دعوى الانقسام فى كتابه فصوص الحكم وهو أن الاعداد المتكثرة المنقسمة فى الظاهر هى فى الحقيقة عبارة عن الواحد مكررا فلا تعدد ولا انقسام فى نفس الامر وهذا التعدد والتكثر والانقسام انما هو باعتبار ظهور الواحد فى مراتب العدد وذلك ان الواحد فى أول مراتب العدد واحد فاذا ظهر فى المرتبة الثانية من مراتب الاعداد قيل فيه ثان وهكذا الثالث والرابع الى مالا يتناهى من مراتب الاعداد فما تكثر الواحد أبدا ولا انقسم وانما ظهر فى مراتب حكمت عليه بالكثرة والتعدد والقسمة من غير أن يكون ثلم لوحدته ومتى لم ينقسم العدد لم ينقسم المعدود وهكذا القول بالوجود الحق فانه شئ واحد ظهر عند تجليه فى مظاهر أسمائه وصفاته بصورة المتكثر المنقسم من غير أن ينقسم وهذا المذكور انما هو اعتماد على الذهن فربما يكون فى كتبه رضى الله عنه غير ذلك الا أنه لم يخرج عما ذكرناه ﴿تتمة﴾ تتعلق بهذا المقام وهى أن الاشعرى رحمه الله قد ذهب الى تجدد الامثال فى العرض فان العرض لا يبقى زمانين عنده كما هو مقرر والى أن العالم كله يرجع الى جوهر واحد فيكون ما ذكره قريبا مما ذهب اليه سيدنا العارف رضى الله عنه من وحدة الوجود وتجدد الامثال وان اختلفا من جهة تما وقد علمت أن تجدد الامثال تابع لتجدد التجليات قال تعالى كل يوم هو فى شأن أى آن والله أعلم

﴿المقام السادس﴾

فى ذكر لوازم أوردها السعد رحمه الله على دعوى أن الوجود المطلق هو الواجب تعالى فقال هنا لو كان الواجب هو الوجود المطلق لزم أن يكون حقيقة الواجب من أجلى الضروريات لكون الوجود المطلق أظهر الاشياء ولزم أيضا من ذلك أن يكون الواجب موجودا فى الذهن لا فى الخارج لامتناع

أن يكون للوجود المطلق وجود عيني ولزم أيضا من ذلك أن يكون الوجود المذكور معدوما قبل الاذهان ومفتقرا اليها لانه لا يوجد المطلق الا فيها فاذن ليس للواجب عند القوم فى الخارج سوى الوجود اللفظى والذهنى لامتناع أن يكون للمطلق وجود عينى وهم مصرحون بذلك ويقولون لا تعين لوجود الله فى الخارج بل وجوده هو وجود الكائنات على مثال الكلى الطبيعى الذى لا تحقق له فى الخارج الا فى ضمن جزئياته فيكون ليس للواجب تحقق فى الخارج من حيث ذاته بل من حيث مظاهره وقد تقدم أن المظاهر سراب لا تحقق لها فلا تحقق للواجب لعدم تحققه الا فى ضمن المظاهر وهذا هو حقيقة الزندقة انتهى (أقول) ان اللازم الاول سيأتى الكلام عليه فى المقام السابع وأما كون الوجود المطلق لا يوجد الا بالاذهان ويلزم منه الافتقار الى الاذهان وأنه معدوم قبلها وأنه لا وجود له عينى فكله مردود وباطل لان مبنى هذه اللوازم على أن يكون هذا الوجود المطلق كليا ومعقولا ثانيا كما هو كذلك عند النظار وأما القوم فينزهونه عن كل ذلك حتى عن الاطلاق لانه عندهم واحد بوحدة هى عين ذاته وان تعينه بذاته ليس بشئ زائد عليه اذ لا شئ معه فى مرتبة اطلاقه حتى يحتاج الى أن يتميز بامر زائد على ذاته فى تلك المرتبة الاحدية الذاتية التى تأبى لذاتها التعدد وأن يكون هنالك غير شئ واحد وقد عبر عن هذه المرتبة الاحدية بالعماء الازلى الذى له أزلية الآزال وهو غير العماء المذكور فى الحديث بقوله صلى الله عليه وسلم كان ربنا فى عماء ما فوقه هواء ولا تحته هواء دفع صلى الله عليه وسلم بقوله ما فوقه هواء الخ لان العماء فى اللغة هو الغيم الرقيق وان هذا فوقه هواء وتحته هواء وهم من يتوهم أن هذا العماء هو الغيم الرقيق الذى فوقه هواء وتحته هواء وقد تقدم البحث عن هذه المرتبة مرتبة كان الله ولا شئ معه وحيث انها ثابتة الى الآن قال الجنيد وهو الآن على ما عليه كان بعد أن ذكر هذا الحديث ولفظة كان معناه وجد فالذات الاحدية المعبر عنها

بالوجود المطلق موجودة في الخارج قطعا وان هذا الوجود هو هي فهو موجود
في الخارج قطعا بنص هذا الحديث الذي ذكره سيدنا العارف رضي الله عنه
عند ارادته الذات الاحدية في كتبه أكثر من مرات متكررة نعم هو تعالى لا يعلم
بهذه المرتبة الا من طريق دلالة الرسل عليه ولا يلزم من نفي العلم به في الخارج
والحالة هذه عدم وجوده فيه فهو موجود في الخارج قطعا بذاته من غير ظهوره
في مظاهر الا أنه لا يعلم بحال والحالة هذه فيتوهم من عدم العلم به عدم وجوده
في الخارج كما توهمه السعد وقال ما قال وأما الجهة التي يعلم بها تعالى لخلقه
فهي من حيث ظهوره في مظاهره المكونات التي قيامها به ووجودها بوجوده
فانه تعالى القيوم الذي قامت به جميع المكونات فهو بها ظهورا من غير احتياج
اليها في ذاته وهي به وجودا فما كان باعتبار مرتبة أحديته الذاتية كالكلي
الطبيعي الذي لا تحقق له الا في ضمن جزئياته بل هو كائن ولا شئ حتى الآن نعم
تعينه لخلقه في الخارج انما كان بصور تجلياته وان أول تعيناته كان بالحقيقة
المحمدية المشار اليه بقوله صلى الله عليه وسلم أول ما خلق الله نوري فهو النور
الذاتي السارى بجميع الاسماء والصفات فالحاصل هنا مرتبتان مرتبة
الاحدية التي ينفى العلم بها لعدم التعين ولا يلزم منه عدم وجود الذات
ومرتبة الواحدية التي يكون العلم بها لحضرة الحق تعالى للتعين والظهور
بصور التجليات المختلفة وكون المظاهر سرابا لا تحقق لها قد علمت جوابه
قبل وكون الوجود المطلق لا وجود له الا في الذهن قد علمت دفعه من أن المراد
بالوجود غير ما أراده المعترض وان قيد اطلاقه انما هو لبيان عدم تعينه في
أول مراتبه وليس المراد منه الشئ المطلق حتى يكون كليا ويلزم منه ما يلزم
والحاصل أن السعد رحمه الله أخذ الاشياء على ظاهرها واستشكل وقال ما قال
الا أنه رحمه الله ما حسن الظن بهذا العارف وربما خطر في باله أن هذا العارف
لا يعرف الكلي من الجزئي ولا المطلق من المقيد ولا العام من الخاص مع أن
هذه الاشياء لا التفات اليها في البحث عن العلم الالهي فبطل ما أورده

رحمه الله هنا على هذا الهمام ﴿تنبيه﴾ قد علمت مما تقدم أن الذات الواجب الوجود المعبر عنه بالوجود هو متعين لا متعين وعلى كلا الحالين هو موجود في الخارج والله أعلم

﴿المقام السابع﴾

(في قوله) رحمه الله في رسالته المؤلفة في الاعتراضات على سيدنا الشيخ الاكبر ومن تبعه من القوم رضوان الله عليهم وأما انكارهم لما أطبق عليه العقلاء فلان العقلاء أطبقوا على أن حقيقة الله تعالى غير مدركة بالعقول كيف وقد روى عن الأصفياء أنهم قالوا ما عرفناك حق معرفتك وليس ذلك الا للاستحالة عند المحققين ولعدم الوقوع مع الامكان عند الآخرين وعلى أنه تعالى موجود في الخارج مبدأ للممكنات مؤثر في وجوداتها الحادثة واحد حقيقي لا تكثر فيه أصلا لا بحسب الاجزاء الذهنية ولا الخارجية ولا بالجزئيات وعلى أن الوجود المطلق أعرف الاشياء معدود في ثواني المعقولات لا وجود له في الخارج مشترك بين الموجودات مقول عليها بالتشكيك وله جزئيات كثيرة لا تكاد تتناهى وهى وجودات الاشياء ولا خفاء في أن الاعتبار العقلى المعدوم في الخارج المتكثر المنقسم الى الجزئيات يمتنع أن يكون واجب الوجود واله الممكنات انتهى (أقول) وبالله التوفيق ان هذا المقام يشتمل على أربع دعاوى الاولى منها هو أنه تعالى لا تدرك العقول حقيقته والثانية أنه تعالى موجود في الخارج وله التأثير في كل ماسواه وأن كل ماسواه حادث والثالثة أنه تعالى واحد حقيقى والرابعة أن الوجود المطلق الذى يعنون به الحق بخلافه في جميع ماذكروا والجواب عن هذا بعد معرفة ماتقدم سهل بعونه تعالى أما كون حقيقته تعالى لا تدرك بالعقول فهو مسلم عند كل أحد الا أنه تعالى من حيث ألوهيته تقع عليه المعرفة قال تعالى فاعلم أنه لا اله الا الله وهكذا الوجود المطلق الحق فان شأنه المعرفة وعدم المعرفة فهو من حيث ذاته وقطع النظر عن تعيناته فالجهل به واقع البتة كما تقدم عند

البحث عن المرتبة الاحدية الذاتية وانه من حيث ظهوره في مظاهره الكونية فالعلم به واقع عقلا وكشفا وذوقا وشرعا هذا ان جرينا على أن الوجود نفسه هو الحق تعالى من غير تأويل وأما اذا اعتبرنا التأويل السابق من أن مراد القوم من قولهم ان الوجود هو الحق أي يعبرون عن الواجب تعالى بالوجود من حيث هو هو فلا اشكال ولا ايراد على أن كون الوجود المراد أعرف الاشياء يؤيد بانه هو الحق تعالى فانه سبحانه وتعالى أخبر عن ذاته الواحدية في القرآن العظيم بانه الظاهر وبانه النور وهذان أعرف الاشيا فكان المانع من معرفته والحالة هذه حدية ظهوره كالشمس قال تعالى الله نور السموات والارض فانه بالنور تظهر الاشياء وكان صلى الله عليه وسلم يقول في دعائه اللهم اجعل في قلبي نورا وفي سمعي نورا الحديث الى قوله فيه واجعلني نورا واجعل لي نورا والحديث في صحيح البخاري وهذا هو المشار اليه بقوله تعالى أومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس فانه بهذا النور يفرق بين الحق والباطل المكون وهذا المقام غير مقام والعجز عن درك الادراك ادراك وانه صلى الله عليه وسلم لما سئل هل رأيت ربك فقال نوراني أراه استبعادا عن رؤيته تعالى وماذلك الا لشدة الظهور وحدته وقد ورد اللهم يامن ليس حجابه الا النور ولاخفاؤه الا شدة الظهور فكان النور من جملة صور تجلياته الدالة على أنه تعالى من ورائها وقد صح حديث ان لله سبعين ألف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه ولعلك تقول ان النور من جملة الحجب على ماذكرناه وليس هو الحق قلت ان الشاهد في هذا المذكور هو أن الحق سبحانه وتعالى أظهر الاشياء عند من فتح الله عين بصيرته ومن جملة مايدل على شدة ظهوره كونه يتجلى بالاسم النور حتى يعلم أنه من ورائه ولا يخفى أن هذا باعتبار مرتبة ألوهيته لا باعتبار ذاته الاقدس الذي لا يعلمه الا هو تعالى دون أحد من خلقه وأما كون الوجود المطلق معقولا ثانيا وأنه لا وجود له في الخارج فقد علمت بطلانه فيما تقدم وقد

ذكرنا في المقدمة انه ليس لهذا الوجود الحق افراد حقيقية أبدا وانما له افراد حصصية لا تضر بثلم وحدته واذا كان مرادهم من قولهم ان الوجود هو الحق تعالى أي يعبرون عنه بذلك فكونه مبدأ الآثار ومؤثرا في كل ماسواه من الحوادث ظاهر لرجوع ذلك للحق على الوجه الحق وقد قدمنا انه في كل آن وطرفة عين له التأثير في كل ماسواه عند أهل الحق وكون الواجب له الوجود الخارجي دون هذا الوجود فممنوع لانه هو هو وكيف لا يكون الواجب موجودا في الخارج على مذهب أهل الحق وهم يقولون ان كل شئ راجع الى الحق فما خرج عنه تعالى في الخارج شئ أصلا بل ولا في الذهن وهذا كمال التوحيد قال رضي الله عنه في ذلك شعرا

وما ثم الا الله لا شئ غيره • وما ثم اذ لا ثم فالعين واحده

لذلك قلنا للذوات بانها • وان لم تكن فهي لله بالله ساجده

فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور اللهم نور بصائرنا بنور معرفتك وحقق قلوبنا بكمال خشيتك وكفي بهذين البيتين دليلا على كمال معرفة هذا الهمام فانهما اعلى طبقات التوحيد لمن ألقى السمع وهو شهيد ثم قال السعد رحمه الله وعفا عنه من بعد ما أنهى الكلام على لوازمه العقلية التي أوردها على عقائد القوم الذين وافقوا فيها حضرة هذا الهمام من القول بوحدة الوجود الحق وقد عرفت بطلان جميع لوازمه المذكورة في ذلك واما استدلالهم بالسمع فبقوله تعالى وهو معكم أينما كنتم وقوله تعالى ولا أدنى من ذلك ولا أكثر الا هو معهم (قال) السعد رحمه الله وجوابه أن المراد بالمعية هنا ما أجمع عليه المفسرون ان المعية بالعلم لا بنفس الذات لاستحالة كون الذات الواحد في آن واحد في كل مكان ويلزم على هذا التقدير أن يكون قوله تعالى لموسى انني معكما أسمع وأرى وقوله تعالى اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا وقوله تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون مناقضا لقوله تعالى وهو معكم أينما كنتم وقوله تعالى الا هو معهم أينما كانوا

لان معنى الآية الاولى على ما يقتضيه المقام انه تعالى مع موسى وهرون لا مع فرعون وملئه وانه تعالى مع النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر رضي الله عنه لا مع أبي جهل وغيره من أعدائه وانه تعالى مع الذين اتقوا والذين هم محسنون دون الظالمين المفسدين فلو كان معنى الآية انه تعالى بذاته في كل مكان لتناقض اه (أقول) وبه اثق واستعين ان مذهب هذا العارف رضي الله عنه ومن حذا حذوه هو بعينه في نحو هذه المسئلة مذهب السلف من وجه وهو الاخذ بالظواهر المفهومة من كلام الله وكلام رسله جميعا عليهم الصلاة والسلام سواء كان ذلك تنزيها أو تشبيها فالامران في الشأن الالهي على حد سواء عنده بلا فرق لان الكل من عند الله فالوقوف عند أحدهما دون الآخر ليس هو الاحكام ان من أول وصرف الالفاظ عن ظواهرها مع انه متعسف جاهل أو صاحب سوء أدب لان الله سبحانه وتعالى أنزل القرآن العظيم ليقف عنده العربي والعجمي وليس هو خاصا بالخواص والمفهوم من الالفاظ عند العموم انما هو معانيها الاولية وهكذا أقوال الرسل الكرام عليهم الصلاة والسلام فانهم تكلموا بمثل هذا وخاطبوا به عوام الناس الذين لا يدرون التأويل ولا يخطر لهم ببال وان المفهوم من قوله تعالى وهو معكم أينما كنتم انما هو المعية الذاتية عند العموم لا المعية بالعلم فانهم لا يدرونها والحال انهم مخاطبون بسماع القرآن العظيم كالخواص كما تقدم فثبتت المعية الذاتية بالمفهوم الاول المقصود من اللفظ بهذا النص ولو أريدت المعية بالعلم وخوطب بها العموم لقيل علم الله أو علمه أو علمي معكم أينما كنتم فانه تعالى أعلم بمراده بكلامه من المؤولين الصارفين مفاهيم الالفاظ الى غيرها فكون المفسرين أجمعوا على المعية بالعلم لا يصلح للمعارضة اذ هو على مذهب دون مذهب حيث واتفقوا في ذلك مذهب الخلف ولا قائل ببطلان مذهب السلف فانه أسلم وفيه الادب وهذا الذي مشى عليه هذا الهمام وأما لازم السعد الذي ذكره من أنه لو كانت المعية بنفس الذات لكان الشئ الواحد في آن واحد

فى كل مكان وهو غير معقول بل هو محال فجوابه ان هذا اللازم ليس بمحال عند هذا العارف رضى الله عنه حيث كانت جميع الاشياء قائمة بهذا الوجود الحق وليس لها القيام بنفسها وهو موضوع المسئلة التى خالف بها السعد هذا الهمام ولزوم كون الشئ الواحد فى آن واحد فى كل مكان مدفوع لرجوع الامر لشئ واحد ظهر فى مظاهر قائمة به لا تخلو عن الامكنة فالامكنة المتعددة للمظاهر المتعددة لا للوجود الحق والاشياء وان قامت به فهى أغيار باعتبار خصوصياتها وبهذا اندفع شبهة سنذكرها بعد فما كان شئ واحد فى آن واحد فى كل مكان بل أشياء قائمة بشئ واحد لا تخلو عن الامكنة وبقى هنا لازم مشهور بين أهل العلم وهو أنه يلزم من كون المعية ذاتية أن يكون الذات مع الشئ حيث كان الشئ ومن الاين ما هو مستقذر وهو تعالى يتعالى عن الاين مطلقا سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسبحانه وتعالى عما يقوله الظالمون علوا كبيرا وبسط الكلام هنا أن يقال هو انه سبحانه وتعالى كان ولا شئ معه كما صح فى حديث وذلك فى مرتبة أحديته الذاتية الثابتة له تعالى أزلا وأبدا ولذا قال الجنيد وهو الآن على ما عليه كان وهذا الاشكال فيه ثم ذكرنا سبحانه وتعالى انه معنا حيث كنا قال تعالى وهو معكم أينما كنتم فنسب المعية له سبحانه وتعالى على وجه يعلمه هو لائق بمرتبة ألوهيته وكمال ربوبيته ولا شك ان المعية من سمات الحوادث وقد نسبها تعالى اليه كما نسب اليه اليد الجارحة فالمعية واليد معلوم ان لغة عندنا ونسبتهما اليه تعالى مجهولة لدينا وهكذا نقول فى كل ما نسبه تعالى اليه من سمات الحدوث من ان معناه ما يفهم من اللغة بالمفهوم الاول الآن نسبته اليه تعالى مجهولة علينا وموكول علمها اليه لا الى غيره كائنا من كان واذا علم الشئ من اللفظ وجهلت نسبته حال تركيبه تركيبا تاما أو ناقصا بطلت جميع لوازمه لتحقق الجهل بالمراد من تمام التركيب وعلى هذا فلا ايراد وهذه النسب تكون لمرتبة ألوهيته لا الى ذاته الاقدس الانزه لتعاليه تعالى والحالة هذه عن كل شئ كما تقدم وقد علمت من

قولنا السابق انه لا يجوز لاحد اطلاق شئ من سمات الحوادث عليه تعالى فان نسبة هذه اليه تعالى لا يكون الا من جهة ألوهيته الجليلة العظيمة فبطلت اللوازم الواردة فى هذا الموطن على المذهبين مذهب أهل الحق القائلين بالوحدة ومذهب أهل النظر حيث جهلت النسبة * بقى الكلام على الآيات التى أوردها السعد رحمه الله فى معرض الاعتراض على ماذهب اليه هذا الهمام من القول بالمعية الذاتية وانما هى المفهومة من اللفظ القرآنى (الآية الاولى) قوله لموسى وهرون اننى معكما أسمع وأرى وجوابه ان هذه المعية معية مخصوصة يراد منها المعية بالمعونة فما اتحدت بالمعية المطلقة الذاتية واذا اختلف الموضوع فى المسئلة انتفى التناقض بينهما على ان هذه الآية تصلح دليلا لما ذكره هذا العارف حيث كان ختم الآية أسمع وأرى والذى يسمع هو الواجب تعالى لا علمه اذ لا معنى لقوله ان علمى معكما أسمع وأرى (الآية الثانية) وهى قوله تعالى اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فالمعية هنا أيضا معية مخصوصة وهى المعية بالنصر فلم تناقض المعية الذاتية (والآية الثالثة) أيضا المعية فيها معية بالمعونة لا مطلقا وهذا من قبيل قوله صلى الله عليه وسلم ان الله لا ينظر الى صوركم أى نظر رحمة وان كان ينظر مطلقا فبطل قول السعد هنا فى جميع ما أورده على هذا الهمام هذا وان القول بالمعية الذاتية هو مذهب أهل التحقيق وأهدى الى سواء الطريق وذلك لظهور تحقق علمه تعالى بكل الاشياء فردا فردا وذرة ذرة فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة وهو بكل شئ عليم ولا يؤده حفظهما لانه تعالى اذا كان مع الاشياء يعلم من علمه بنفسه الاشياء ولا أقرب من هذا ولا أكمل وأما كون الصفة أى صفة العلم معنا ومع الاشياء كما عليه أهل النظر فليس لهذا القول ما للاول من ظهور احاطة علمه تعالى بكل شئ هذا وانه قد نقل الينا تواترا من ان بعض الاولياء كان فى آن واحد فى أماكن متعددة وقد أدركت من أدرك هذا والله أعلم

(ثم قال) السعد رحمه الله ومن أدلتهم السمعية على ان الوجود المطلق هو الحق

قولهم

قولهم الوجود خير محض لان الشر في ماهية عدم وجود أو عدم كمال موجود فالاول كالعمى والثانى كنقصان الثمار كالاتها اللائقة بها بواسطة البرد وقال على هذا انه لا يلزم من كونه خيرا محضا أن يكون واجبا اذ ليس ذلك من اللوازم المساوية للواجب اه (أقول) انى لم أقف فى كلام هذا العارف على ان القوم رضى الله عنهم اتخذوا هذه الجملة دليلا على ان الوجود هو الحق والمذكور فى كلامه رضى الله عنه هو أن الوجود خير محض مجردا عن كونه دليلا على انه الحق ويمكن أن تتخذ هذه الجملة دليلا على هذا المدعى وهو ان الذى يقابل الخير المحض هو الشر والشر عدم محض والعدم لا ينسب للواجب تعالى قال صلى الله عليه وسلم والخير كله بيديك والشر ليس اليك فنفى الشر عنه تعالى لكونه أمرا عدميا واذا انتفى أحد المتناقضين ثبت الآخر فكان بهذا الاعتبار الخير لازما للوجود الحق مساويا وبعض أهل الله يعبر عن الوجود بالرحمة وعن العدم بالغضب والردى والى هذا الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم سبقت رحمتى غضبى وفى رواية للقوم غلبت رحمتى غضبى والمنصبان متقاربان فى اداء المراد (قال) ابن الفارض سيدنا عمر المصرى العارف بالله فى قصيدته التائية

فلفظ وكلى بى لسان محدث * ولحظ وكلى فى عين لعبرة
وسمع وكلى بالندا أسمع الندا * وكلى فى رد الردى يد قدرة

الشاهد فى آخر المصراع ﴿تتمة﴾ قد تقدم انه تعالى له أن ينسب لجنابه ما هو من سمات الحدوث كما تقدم كذلك محبوبه تعالى فانهم ينسبون لانفسهم حال سكرهم أو شطحهم أو تدللهم ما هو من صفات الحق تعالى الا الوجوب الذاتى كقول أبى يزيد سبحانى ما أعظم شأنى وما فى الجبة الا الله وقول الآخر انى عجبت لشخصى كيف ما عبد وقول الحلاج انا الحق وأمثال هذا ومنه قوله صلى الله عليه وسلم كن أباذر فان كلمة كن للجناب الالهى وقد نقل عن القوم فى ذلك جمل كثيرة وأنت تراهم حين رجوعهم لانفسهم لا أحد مثلهم فى اظهار كمال

العبودية لحضرة الجناب الالهي (قال) أبو يزيد هنا أريد أن لا أريد حتى ان مذهبهم رضي الله عنهم ركون المرء الى نفسه أو الى غيره شرك خفي وان من قال لا اله الا الله وله ركون الى غيره كان كاذبا في قوله ومن هنا شرط الاخلاص صلى الله عليه وسلم لقائل هذه الجملة وضمن له الجنة وانها تخرق السموات السبع وتكون سببا للمغفرة وقد ذكر حضرة العارف رضي الله عنه في الفتوحات المكية نادرة وقعت لابي يزيد البسطامي في ذلك وهو انه قد عاهد نفسه أن لا يسأل أحدا سواه تعالى وكان له صاحب تاجر أوصاه بانه اذا قصده فقير يرسله اليه فجاءه فقير فتذكر وصية صاحبه التاجر فذهب به فشم منه حال سيره رائحة الكفر فسأله عن مذهبه فأخبره بانه مجوسي فتفكر رضي الله عنه عند ذلك في وجه المناسبة بالصحبة الخاصة فلم يجد شيأ الا قصده التاجر لاجل هذا المجوسي وقصد غير الله اشراك فثبت المناسبة فاذا كان حال رجال الله هذا وأمثاله فكيف ينسب الى جنابهم الحلول والاتحاد والزندقة واباحة المحرمات وانكار وجود الحق مع ان السير عندهم مشروط بكمال العبودية ومراعاة تمام الشريعة المحمدية على الخصوص التمسك بالسنن النبوية والتخلق بالاخلاق المرضية وقد نص هذا العارف بان من قصد الله من غير الطريق المحمدي رد بعصا الادب الى اصطبل الدواب فمدار هذه الطريقة على اتباع الشريعة لا غير ومن لم يجعل الله له نورا فماله من نور وقد ذكر هذا العارف ﴿نادرة﴾ وهو ان امرأة تغسل امرأة ميتة فعند وضعها يدها على فرجها قالت كم زنيت وفعلت فلصقت يدها على فرج تلك المرأة حتى اشتد الامر فأرشدهم لحل هذا بعض العلماء العارفين قيل وهو الامام مالك بان تحد هذه القائلة حد القذف فحدوها فخلصت يدها فبالله عليك اذا كان هذا المذكور حال عقيدة هذا العارف بالله فكيف اجترأ على جنابه بعض من اجترأ وافترى عليه بما افتراه وقد قال في شان كتاب الفصوص شعرا

كتاب الفصوص ضلال الامم * ورين القلوب نقيض الحكم

كتاب اذا رمت ذماله • ومدلنا بحر طما وانسجم

(الى أن قال)

عجزت عن العشر فى ذمه • وعن عشر عشر وماذا الذم

مع ان هذا الكتاب الشريف كان باشارته صلى الله عليه وسلم وأمره وفى الحقيقة هو بحر لا ساحل له قد جمع فيه هذا العارف علوم الانبياء الالهية الخاصة بهم وختم به سيدنا متعلقا بختم الرسل سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وتكلم عليه بما لا يخطر ببال من الحقائق الالهية التى تخلق بها سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم خاتم المرسلين ﴿الخاتمة فى ذكر مقالتين من كلامه رضى الله عنه﴾ نقلهما السعد رحمه الله واعترض عليه فيهما وسيظهر لك الحال عند بيان هذا المقال والى الله المرجع والمآل (الاولى) منهما قوله رضى الله عنه فى الفتوحات المكية وفى كتابه فصوص الحكم ان كل من عبد شيأ فما عبد الا الله وانما كان خطؤه فى طريق العبادة حيث لم يكن مأذونا فيها على هذه الطريقة اه (أقول) وبالله التوفيق انه قد علم مما تقدم ان جميع الاشياء كائنا ما كان يرجع الى الحق تعالى بالمعنى الذى ذكرناه والقيد الذى اقتضاه وان العالم من حيث انه عالم هو غير الله تعالى وله الافتقار والعدم بل هذا ذاتى له لا يفارقه بحال من الاحوال كما ان للحق تعالى وجوب الوجود والغنى المطلق لا اله الا هو ولا معبود سواه ولما كان العالم راجعا الى الحق من وجه وهو تعالى من ورائه اذ لا قيام لشئ الا بالوجود الحق قال تعالى والله من ورائهم محيط صح قوله رضى الله عنه بان من عبد صنما مثلا فما عبد بالحقيقة الا الله بشهادة قوله تعالى وقضى ربك أن لا تعبدوا الا اياه أى حكم لان القضاء هو الحكم ولا راد لحكمه فثبت انه ما عبد على أى حالة كانت العبادة من أحوالها الا الله تعالى لكن من حيث لا يشعر العابد للصور وبذلك وان تخيل الالوهية فيما عبده وأما السعد رحمه الله ففسر قضى بمعنى أمر كعادة المؤولين وانا أو بل لا يقول به هذا العارف رضى الله عنه بل مذهبه الاخذ بظاهر من لفظ القرآن

لكونه خطابا للعربي والاعجمي ولفظ قضى معناه الاولى حكم كما فهمته السيدة عائشة الصديقية رضي الله عنها وعن أبويها عند أمرها الكاتب والقصة مشهورة لكن بقي شيء وهو أنه اذا كان الحال كذلك فما بال رسول الله صلى الله عليه وسلم أقام النكير على عبدة الاوثان وأمره تعالى بقتلهم ان لم يؤمنوا وكسر أوثانهم وأصنامهم وقد ذكر الله تعالى في كتابه العزيز عدة آيات قرآنية تدل على كفر عبدة الاوثان واشراكهم وانه لا يغفر لهم وهذا باتفاق جميع أهل الكتب المنزلة لاشبهة فيه أصلا فما التخلص من هذا (أقول) ان التخلص منه سهل واضح أما أولا فلانه لا يلزم من هذا القول صحة عبادتهم وجواز تقريرها ونفي اشراكهم قال حضرة الشيخ الاكبر رضي الله عنه في الفتوحات المكية ان الله شرع لنا أن لا نعبده في شيء منها أي المعبودات المجعولة وان علمنا انه تعالى عينها يعني من حيث رجوعها اليه تعالى عند قطع النظر عن جميع خصوصياتها وعصى من عبده في تلك الصور وجعله مشركا وحرم على نفسه المغفرة له فوجبت المؤاخذة في الشرك ولا بد فهذه عبارته رضي الله عنه في الفتوحات ثم انه رضي الله عنه صرح في كتبه بأن عبدة الاوثان كان كفرهم ومؤاخذتهم بسبب أنهم ما عبدوا الا الصورة لان نظرهم لا يقع الا عليها لا على ماوراءها الوجود الحق فلذلك أمر الله تعالى سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم باقامة الحجة عليهم في تبيين خطئهم بقوله تعالى قل سموهم فلو سموهم لقالوا حجرا أو صنما فيكونون معترفين بأنهم ما عبدوا الله قال تعالى ما تعبدون من دونه الا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان وأما العارفون بالله أهل التوحيد الخالص فيعلمون أن هؤلاء الكفرة ما عبدوا الا الله عند التحقيق لشهود أهل الله الحق تعالى في جميع الصور أي صورة كانت فان نظرهم انما يقع على الحق في جميع الاشياء ولما جهل عابد والصور الامر على ما هو عليه في شان عبادتهم اياها ولم يكن لهم معرفة أهل المعرفة قال تعالى عنهم أولئك كالانعام بل هم أضل هذا وكونه سبحانه وتعالى

من

من وراء الصور يشهد له حديث تحوله بصور تجلياته يوم القيامة للخلق فيعرفه العارفون في جميعها وينكره الجاهلون حيث لم توافق صورة تجليه تعالى معتقدهم فيه فعلم مما ذكرناه ونقلناه أن عبدة الصور كافرون مشركون عند هذا الهمام وانه لا يجوز لاحد أن يعبد الله من وراء هذه الصور وان كانت الصور راجعة اليه تعالى لعدم الاذن الالهي في ذلك وانهم حين عبدوا ما عبدوا الاصنام تخيلوا الالوهية فيه وهذا موضع زلت به أقدام ولولا البيان ما حركت البنان وبالله التوفيق

﴿المقالة الثانية﴾

(في مسئلة الحائط) الذي مثلت به النبوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم في منامه روى البخاري رضي الله عنه في باب ختم النبيين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مثلي ومثل الانبياء من قبلي كرجل بنى دارا فأكملها وحسنها الا موضع لبنة فجعل الناس يدخلونها ويتعجبون ويقولون لولا موضع اللبنة فانا اللبنة وأنا خاتم النبيين اه‍ قال سيدنا العارف رضي الله عنه في هذا الحديث انه صلى الله عليه وسلم أشار بهذا الى انه قد ختمت به النبوة وان كمالها كان به حيث تم الحائط المذكور بجنابه الشريف حيث كان عبارة عن تلك اللبنة التي كان كمال الحائط بها ثم قال رضي الله عنه ان كل من له الختمية لابد وان يرى هذه الرؤيا في عالم المثال وذكر ان من لهم الختمية ثلاثة محمد صلى الله عليه وسلم فانه خاتم الانبياء وعيسى لانه خاتم الولاية مطلقا فلا ولي بعده فبقي الثالث وهو خاتم الولاية المحمدية وهو هذا العارف محيي الدين رضي الله عنه وقد قال في ذلك شعرا

فلكل عصر واحد يسمو به ✽ وانا الباقي العصر ذاك الواحد

وحيث ان الختمين لابد وان يراهذه الرؤيا فاذا رأياها رأيا الحائط ناقصا عن موضع لبنتين لبنة تخصهما من حيث انهما يأخذان عن الله تعالى وهي لبنة من ذهب ولبنة من حيث انهما يأخذان عن الله تعالى بواسطة سيدنا محمد

صلى الله عليه وسلم وهي لبنة من فضة فالفضية له صلى الله عليه وسلم والذهب لهما وقد ذكر رضي الله عنه في الفتوحات المكية انه رأى تلك الرؤيا وقد أشار في الكتاب المذكور الى انه خاتم وعيسى خاتم عند قوله في الخطبة وعلى يترجم بينه و بين الختم يعني عيسى ثم قال بعد فان بينك و بينه مناسبة في الحكم فضمير بينه الاول عائد للرسول الاكرم صلى الله عليه وسلم وضمير المخاطب عنى به نفسه والمناسبة في الحكم هي الختمية هذا ملخص كلامه رضي الله عنه هنا قال السعد رحمه الله انظر الى هذا الوقح كيف فضل نفسه على سيد الخلق ولم يرض بالمساواة حيث جعل لبنة نفسه الذهبية ولبنة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم الفضية وقد خالف في هذا الاجماع وزاد في سبه وشتمه فيما لا يقدر قدره (أقول) ان الجواب عن هذا سهل المأخذ لمن فهم المراد وترك العناد وذلك انه ليس القصد من ذكر الفضة والذهب التغالي في الثمن والزيادة في الاعتبار حتى يلزم ما يلزم من النقص عند ارادة الفضة وانما القصد شدة الصفاء ومراعاة الموطن موطن التجلي الالهي على قلوب العارفين وذلك انه لابد للتجلي الالهي من صورة حاملة له وتلك الصورة الحاملة هي حقيقة المتجلى له فاذا صفت وخلصت من الشوائب الكونية كان التجلي بها أكمل وأعلى حتى يقرب من كونه ذاتيا ومن المعلوم انه لا حقيقة أكمل من حقيقة محمد صلى الله عليه وسلم ولا أصفى منها فكانت بالفضة الصافية أشبه حيث كان بالذهب الصبغ ومن هنا قال تعالى ويطاف عليهم بآنية من فضة ولم يقل من ذهب حيث كان الموطن يقتضي ظهور بياض الماء وهو بالفضة يظهر لا بالذهب فان الماء ربما اكتسب منه لون الصفرة الغير المرغوبة في الماء وحيث لم يكن لحقيقة من حقائق الكمل هذا الصفاء وكانت حقائقهم ليست كحقائق غيرهم ممن هو دونهم في المعرفة ناسب تشبيه حقائقهم بالذهب الخالص المشوب بنوع كدورة من كدورات الحجب الكونية حيث لم تخلص خلاص المصطفى صلى الله عليه وسلم ولو شبهت حقائقهم بغير الذهب لفاتت المناسبة

في المعدنية ولربما أدى ذلك الى نقص النظر كال معرفة هذا الهمام في العلم الالهي ومراعاته المناسبات والتشبيه ومما يدل على ان هذا الهمام رضي الله عنه لا يرى ان لاحد من خلق الله كمالا وفضيلة كما هو لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وانه لا يكون من بعد الواجب تعالى الا محمد صلى الله عليه وسلم ماذكره رضي الله عنه من السر الخفي في بيان ذلك وهو موافقة شأنه صلى الله عليه وسلم ليوم الاثنين فانه ولد يوم الاثنين ونبئ يوم الاثنين وتوفي يوم الاثنين وهكذا باقي شؤونه فان لها هذه الموافقة ووجه الاستنباط من ذلك هو ان الله تعالى قال قل هو الله أحد فكان له تعالى الاسم الاحد ومن المعلوم ان من بعد الاحد الاثنين زمانا وعددا وان الاثنين لمحمد فكان من بعد الاحد الواجب محمد خاتم المرسلين وامام المتقين وسيد العالمين من نبئ وآدم بين الماء والطين صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين والحمد لله رب العالمين

وهذه رسالة أخرى للمؤلف أيضا في رد اعتراضات الشيخ
على القاري على العارف بالله تعالى الشيخ
محيي الدين بن العربي رضي الله
عنه ونفعنا والمسلمين
بعلومه
آمين

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

ولما أنهيت الكلام على رسالة العلامة السعد رحمه الله وتمثلت بقول سيدنا البوصيرى رضى الله عنه

وقاية الله أغنت عن مضاعفة • من الدروع وعن عال من الاطم

وكانت هذه الوقاية بمجرد الفتح من الله العليم حيث لم أراجع فيها كتابا تكفل برد هذا القدح وأظهر السر العظيم وكل ذلك كان ببركة هذا الحبر البحر الهمام ومن وافقه من أولياء الله الكرام وجدت رسالة أخرى بمثل هذا الشأن مشتملة على الانكار والسب والرد والطعن منسوبة للشيخ الفقيه على القارى قد ذكر فيها جملا نقلها عن كتاب فصوص الحكم والفتوحات المكيه والنقل صحيح والرد باطل واللوازم كاذبة بأدلة جليه وقد شنع على من يقول بتلك الجمل واعترض عليه ونسبه الى الكفر والالحاد والحلول والاتحاد وزاد فى ذلك بما لا مزيد لديه وكان الحامل له على ذلك والموقع له فى أضيق المسالك هو انه قد حصلت له مناظرة مع بعض المتصوفة من أهل زمانه فى حل معانى تلك الجمل العرائس المقلدات بالجواهر المكنونة والدرر النفائس وكان السائل كالمسؤل فى ذلك فزال الاشكال وخفى الحال هنالك

لا يعرف الشوق الا من يكابده • ولا الصبابة الا من يعانيها

فخبط كل منهما خبط عشوى لركوبهما متن عشور عميا وان مهر هذه العرائس بذل النفوس لا بذل الملوك فضلا عن الفلوس وفى الحلم لم يصح افتضاض هذه الابكار لكثرة حجبها واختفائها عن الابصار فلم ينل الشيخ القارى منها فى يقظة ولا منام ولا قارب نشط الولى وبعد المرام وقد اعتضد بنقل أقوال عن العلماء فى شأن هذا العارف قطب الاولياء فاعترض على من قال فيه بالمدح وسلم قول من قال بالقدح وهذا خروج عن جادة الانصاف وركون الى سبيل الاعتساف

وقد ينكر ضوء الشمس من رمد * ويتأذى الجعل من ريح الطيب والورد
وحيث ان هذا الولى العارف الراسخ قد ساغ كل من تكلم فى شانه لعلمه بانه
بحر خضم وطود شامخ فلا يتزحزح عن مكانه بالانفاس ولا يعكر بجد القول
فضلا عن هزل الناس فاترك ماقاله هذا الشيخ فى حق هذا الهمام وعند الله
تجتمع الاخصام ربنا لا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا وان فضل هذا
العارف بلغ مبلغا كل عنه اللسان والفم وحاز من نبه تنزهت عن الحد
والرسم فقل فيه ماتهواه ان شئت انه * ليقبله عيناوان كان اكوانا
فكم له من غوص فى بحار كلام الله العظيم وكم له من كشف لجوامع كلمه عليه
الصلاة والتسليم فمن محبته رضى الله عنه معرفة الحقائق والاطلاع على
أسرار الدقائق والرقائق فسبحان من تفضل عليه وكمله ورفع قدره ومنزله
أفمن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس كمن هو أعمى فهو الناقد
البصير والى الله المرجع والمصير وقد حصرت اعتراضات الشيخ القارى
ولوازمه فى ذلك فى مقامين وخاتمة * المقام الاول فى قول المعترض ان هذا
الهمام يقول بقدم العالم و يحل الزنا وانه يفسر القرآن برأيه * المقام الثانى فى
ذكر الجمل التى نقلها المعترض من الكتابين السابقين فى الذكر وهى أربعة
وعشرون جملة فى كلامه أرجعتها الى ثلاثة عشر منها اقصد خفة الضبط
* والخاتمة فى القول بشأن ايمان فرعون انتهى (أقول) ان دعوى نسبة القول
الى هذا العارف بقدم العالم أمر باطل لا يصح أبدا قال هذا العارف فى
الفتوحات المكية فى الباب الثالث والعشرين والمائتين منها مانصه والخلق
من حيث عينه هو ثابت وثبوته لنفسه أزلا واتصافه بالوجود أمر حادث
طرأ عليه اه يعنى ان الخلق من حيث انه أعيان ثابتة أى صور علمية هو
أزلى فكان قدم الخلق باعتبار ثبوته فى العلم الالهى الازلى وقد ذهب الى
هذا محققو علماء الكلام وأما من حيث انه متصف بهذا الوجود الخارجى
فهو حادث قطعا لقوله رضى الله عنه واتصافه بالوجود أى الخارجى أمر حادث

علم أعليه فكان نسبة مذكر اليه رضي الله عنه من القول بقدم العالم منكرا من القول وزورا هذا وان من فر من القول بقدم العالم اغافر لاجل قاعدة ذكرها المتكلمون وهي ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه وعدم العالم في كل آن من العرش الى الفرش مقرر لدى هذا العارف لان مذهبه القول بتجدد الامثال قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد فكان هذا العارف أشد حرصا من المعترض على حدوث العالم وكان أقرب تصديقا لكلام الله وما جاءت به الرسل من هذا المعترض وقد تقدم نقله رضي الله عنه حديث كان الله ولا شئ معه (وقال) رضي الله عنه في الباب السابع والثمانين منها عند ذكره قوله تعالى كل يجري الى أجل مسمى ان كل شئ لابد وان ينتهي الى أجل مسمى من غير استثناء مع أن هذا المعترض لابد وأن يستثني الجنة والنار وغيرهما وأما نقل المعترض عن هذا الهمام انه قال بحل الزنا فتركنا الجواب عن هذا هو الجواب قال الله تعالى وأعرض عن الجاهلين بقي القول على قول المعترض أنه رضي الله عنه يفسر القرآن برأيه وهو مما لا يجوز (أقول) ان تفسير القرآن بالرأى عبارة عن ان يبين أحد معنى آية على وجه يخالف به نصا أو ينكر فيه على جمهور المفسرين وشأن هذا العارف في تفسير كلام الله ليس كذلك فانه اذا ذكر آية في كتابه قال بظاهرها كغيره ثم يلتفت الى البطن الذي يليه وهكذا الى سبعة أبطن ويستنتج منه ما يوافق مذهبه كغيره من المجتهدين فان كلا يأخذ من القرآن ما يوافق مذهبه الا أنهم ينظرون الى الظاهر وهو ينظر اليه والى الباطن وقد صح ان للقرآن ظهرا وبطنا عند السادة رضي الله عنهم حتى انهم قالوا في قوله عليه السلام أنزل القرآن على سبعة أحرف انه اشارة الى الابطن السبع المذكورة وقد نقل عن سيدنا ابن عباس رضي الله عنه أنه قال في قوله تعالى يتنزل الامر بينهن لو سمعتم ما أقول في تفسير هذه الآية لرجمتموني والله أعلم انه أراد ما هو غير المتبادر من ظاهر الآية وهو المنكر عند الخاطبين ثم ان لهذا الهمام في فهم كلام الله تحقيقات لا تخطر ببال عارف فضلا عن عالم

ولنذكر

ولنذكر من ذلك شيأ زيادة فى الفائدة وبيانا لمزيد فضله رضى الله عنه منه قوله تعالى أجعل الآلهة الها واحدا ان هذا الشئ عجاب فالمفسرون جعلوا قوله تعالى ان هذا الشئ عجاب من قول الكفرة المحكى عنهم وهو رضى الله عنه جعله من قول الله تعالى أو من قول الرسول المحكى عنه صلى الله عليه وسلم وذلك لان الاله له لنفسه فى بادى الرأى من غير جعل جاعل وهو ظاهر فكون الكفرة جعلوه مجعولا مما يتعجب منه اذ وقع ممن له عقل على الخصوص ما جعلوه من آلهتهم فانه ربما كان حجرا يستجمر فيه وهذا المعنى أدق سرا مما ذهب اليه المفسرون من كون التعجب راجعا الى جعل الآلهة الها واحدا ومن ذلك ما قاله رضى الله عنه فى قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا من أن المعنى لو كان هذا القرآن مصنوعا صادرا من عند أحد من الخلق فلابد وأن يلتزم صانعه مذهبا خاصا من المذاهب مع انكاره لخلافه ككونه جبريا أو قائلا بخلق الافعال أو بالكسب أو بالارادة الجزافية أو بالاسباب والشروط الصادرة منه تعالى التى يستند اليها العبد فى فعله وهكذا بقية الاختلافات الموجبة لوقوع الاختلاف فى كلام هذا الصانع حيث غالبا يوافق رأيه مهما وحيث لم يكن فيه اختلاف فى شأن العقيدة بل كل ذى عقيدة يأخذها ويفهمها منه اما بطريق الاشارة أو صريح العبارة يعلم منه انه من عند من لم يلتزم مذهبا خاصا وهو الله تعالى فلم يقع الاختلاف لعدم الالتزام المذكور قال تعالى حكاية عن ابليس رب بما أغويتنى فهذا جبر محض لاغوينهم أجمعين فهذا كسب أو خلق للافعال وعلى هذا فليقس سائر مذاهب الاسلامية فهم اختلفوا فى المأخذ لا فى المأخوذ منه وأما المفسرون فذهبوا فى معنى هذه الآية الى غير هذا المذكور وفى كلامه رضى الله عنه من الاسرار اللطيفة ما ليس فى كلامهم لهذا ونحوه فسبحان من خص من شاء بما شاء واليه المرجع والمآب

﴿المقام الثانى﴾

في ذكر الحمل المنقولة من كلام سيدنا العارف رضي الله عنه المعترض عليها الشيخ على القاري (الاولى) مما قوله في كتاب فصوص الحكم في فص آدم عليه السلام انه للحق بمنزلة انسان العين من العين قال المعترض ومحظوره ظاهر ومحذوره باهر لانه سبحانه قبل انشاء آدم بل قبل ابداء العالم كان بصيرا وكان في عالم القدم يرى الاشياء قبل ظهورها من الوجود الى العدم ثم ان تعليله بقوله فانه به نظر الحق الى خلقه فرحمهم ليس بصحيح على اطلاقه اذ خلق الملائكة والشياطين من قبل ايجاده فلا يكون سبب الرحمة على عباده اه

(أقول) في هذا وبالله التوفيق ان بيان هذه الجملة يحتاج الى بسط وهذه العجالة لا تحتمله لكن لابد من ذكر شيء لابد منه في بيانه ليعلم أن مذهب هذا العارف رضي الله عنه مع موافقة القوم له ان حقائق الاشياء وماهياتها ثابتة في علمه تعالى أزلا وتسمى أعيانا ثابتة لثبوتها في العلم الالهي وعدم براحها عنه فهي ما شمت رائحة الوجود الخارجي والا لكانت قديمة فيه وقد تقدم هذا في الرسالة الاولى ثم ان هذه الحقائق المتفصلة المتميزة في هذا العلم الالهي ترجع الى أصل واحد وهو حقيقة الانسان الكامل ظل حقيقة محمد صلى الله عليه وسلم فكانت هذه الحقائق العلمية برجوعها الى هذا الاصل تفاصيله لاجمال حقيقته وجمعيتها الكلية وكان النظر الالهي الى هذا الجامع نظرا اليها لانها أجزاؤه وتفاصيله وهذا النظر يكون عند تجلياته تعالى بالفيوضات السرمدية التي لا تنقطع عن خلقه آنا واحدا رحمة بهم فنظره تعالى بهذا الى خلقه يكون بنظره تعالى الى هذا الجامع فكان كانسان العين من العين للاشتراك في محل النظر وبه كانت الرحمة وليس المراد ان الواجب تعالى جسم له عين وان آدم انسانها فانه لا يقوله عاقل فضلا عن عارف فسقط المحظور والمحذور وأما كونه تعالى في عالم القدم يرى الاشياء قبل ظهورها فهذا منه لانه من عالم القدم حيث هذا يكون لآدم حال كونه صورة مخزونة في العلم الالهي وليس هذا له حال كونه جسما عنصريا (وقوله) رضي الله عنه فانه به نظر الحق

الى

الى الخلق فرجهم وذلك عند سؤالهم من حضرة الحق تعالى الخروج من الباطن العلمي الى الظاهر الخارجي الذي يكون به كمالاتهم وذلك عند قبولهم واستعدادهم لذلك فينظر تعالى الى حقائقهم بحقيقة أبيهم الاصل الاول فيفيض تعالى عليهم من خزائن جوده ماهم عليه في حضرة علمه فيخرجون عليه ولا يظلم ربك أحدا أعطى كل شئ خلقه ثم هدى وهذا النظر والاعطاء أمر شامل لكل مخلوق حيث كان كل مخلوق راجعا الى هذه الحقيقة الانسانية وليس هو خاصا بهذا النوع الانساني كما توهم المعترض فسقط قوله انه قبل آدم كانت الملائكة والشياطين ثم انى أعترض على قول المعترض وكان في عالم القدم فان هذا امذهب سيدنا العارف والصوفية القائلين بوجود حقائق الاشياء في العلم وهذا ليس مذهب الفقيه فكان هذا القول منه غلطا وسهوا * بقي قوله ان في هذا ضرب مثل وقد قال تعالى فلا تضربوا لله الامثال وجوابه ان معنى هذه الآية فلا تجعلوا الله مثلا كما قاله الفخر وليس هذا منه فانه رضي الله عنه بقوله انه للحق بمنزلة انسان العين للعين على طريقة الرسل عليهم السلام والراسخين في العلم فان هذا دأبهم لاجل أن يسهل الامر في بيان الشأن الالهي فسقط اعتراض المعترض من جميع الوجوه في شأن هذه الجملة الشريفة ﴿الجملة الثانية﴾ من جمل الاعتراض قوله رضي الله عنه في فص آدم ان الانسان هو الحادث الازلي والنشأ الدائم الابدي اه (قال) المعترض والقول بقدم العالم كفر باجماع العلماء ثم قال فتأمل فانه موضع زلل وخلل (أقول) لا اشكال في هذا ولا كفر ولا زلل ولا خلل اما أزليه هذا المذكور فباعتبار صورة حقيقته العلمية كما تقدم وأما حدوثه فباعتبار أنه كان عن الحق سبحانه وتعالى وكل ما كان عن الحق تعالى فهو حادث لان الماهيات مجعولة بالجعل البسيط ولا زلل ولا خلل في قوله الحادث الازلي فان لهذه الحقيقة المذكورة وجهين كما علمت وأما كونه نشأ أبديا فباعتبار انتقاله من بعد الموت الى البرزخ ثم منه الى الدار الآخرة ثم ان قول المعترض هذا راغبا

قال بقدم الارواح جمع من السفهاء وهذا منه ليس فى محله من وجهين (الاول) أن هذا ليس مذكورا فى الفص المذكور (والثانى) أنه قد تقدم صريح قول هذا العارف بحدوث جميع العالم بجميع أنواعه حتى ان بعضهم نسب هذا القول المذكور الى حجة الاسلام مع أن هذا المعترض ذكر قبل جملة فيها شائبة من القدم حيث قال فى عالم القدم وعند الفقهاء أن القدم لا يكون الا الله وصفاته (الجملة الثالثة) قوله رضى الله عنه فى هذا الفص انا ما وصفنا الحق بوصف من الاوصاف الا كنا عين ذلك الوصف وقد وصف الحق نفسه لنا فمتى شهدناه شهدنا أنفسنا ومتى شاهدنا شاهد نفسه قال المعترض وهذا كفر صريح لان ذات الانسان وصفته لا تكون عين وصف الله ونفسه الا فى مذهب الحلول والاتحاد ومشرب الوجودية والاباحى وأهل الالحاد انتهى (أقول) فى بيان المراد من معنى هذه الجملة الشريفة عند هذا العارف ليعلم أن جميع العلماء متفقون على أن للحق تعالى تجليات لا عدلها ولا حصر ولا أمد لها ولا انقضاء وأن كل تجل لا بد له من مجلى خاص يعلم به المتجلى ويتميز به التجلى عن باقى التجليات ولا شك أن كل مجلى هو وصف من أوصافه تعالى وبه يكون له تعالى اسم من الاسماء وبالضرورة لا بد وان يكون لهذا الوصف صورة فى العلم الالهى وكل صورة علمية هى حقيقة كون من الاكوان لما أسلفناه من أن الصور العلمية هى الاعيان الثابتة التى هى حقائق الاكوان فما خرج كل وصف عن أن يكون حقيقة كونية فكان قول هذا العارف رضى الله عنه انا ما وصفناه بوصف من الاوصاف الا كنا نحن عين ذلك الوصف قولا فى غاية الدقة والتحقيق فى العلم الالهى ولا حلول ولا اتحاد ولا يكون نفس الشئ صفة له تعالى * بقى قوله فمتى شاهدناه شاهدنا أنفسنا أى حقائقنا العلمية التى هى أعياننا الثابتة صور صفاته تعالى ومتى شاهدنا هو شاهد نفسه وذلك أن العارف صاحب الاطلاع والكشف اذا كشف له بالعناية الالهية عن التجلى الالهى الحامل للمجلى الخاص الذى له

صورة في العلم شهد تلك الصورة وتلك الصورة عين حقيقته الكائنة في العلم فيكون العارف ما شاهد عند التجلي الا عين حقيقته ونفسه كما أن الحق سبحانه وتعالى العالم بتلك الصورة الحاضرة لديه يشاهد ذاته المتجلية عند مشاهدته تلك الصورة التي هي حقيقة المكون فلا اشكال في كلامه رضي الله عنه عند الاطلاع على مرامه وهذا الكشف انما يكون لمن قطع بسيره حتى وصل الى علم الحقائق ودونه خرط القتاد وهو قوله تعالى فلا يظهر على غيبه أحدا الا من ارتضى من رسول وهذا الظاهر وعند السادة الصوفية من كان من كمل أهل المعرفة فله هذا الاطلاع حيث سار على قدم رسول من الرسل وهم أندر من كل نادر بل هم الكبريت الاحمر فلا يطمع أحد من جهلة المتصوفة أن يكون له هذا المقام فانه مقام أهل العرفان أصحاب الشم ودوا الوجود ومن أجاهم هذا الحبر الهمام ﴿ تتمة ﴾ ان غاية ما يصل اليه أهل الكشف انما هو حقائقهم العلمية ولا كشف بعد هذا كما أنها هي أول تجلياته تعالى وتجلياته تعالى بحقائق الاشياء أول التنزلات وآخر الدرجات والله أعلم ﴿ الجملة الرابعة ﴾ قوله رضي الله عنه في فص شيث عليه السلام انه ليس هذا العلم الا لخاتم الرسل وخاتم الاولياء ولم ير أحدا هذا العلم من الانبياء والرسل الا من مشكاة خاتم الرسل صلوات الله وسلامه عليهم ولم ير أحد من الاولياء الا من مشكاة خاتم الاولياء فالرسل من حيث ولايتهم لا يرون ما ذكرنا الا من مشكاة خاتم الاولياء كنسبة الرسل والانبياء الى خاتم الرسل هذا وان الشيخ القاري أطال الكلام هنا مع المناظر المتصوف واعترض على سيدنا العارف بما لا مزيد عليه وما له هو أن هذا العارف يجعل خاتم الاولياء أعظم من خاتم الرسل ولا قائل به وحيث ان كلا من السائل والمسؤل لم يكن له هذا المشرب العذب والمنهل الحلو اختبط الامر وظلم الحال وكثر الغموض على الغموض الا أن المسؤل ربما يحوم حول الحمى في بعض المواضع دون الشيخ القاري فانه في اليقظة والمنام ما فهم هذا الكلام كما قررناه في الخطبة (أقول) في بيان هذا المطلب

الشريف هو أن حضرة العارف جعل الختم فى ثلاث ختم الرسالة فى محمد صلى الله عليه وسلم وختم الولاية المطلقة فى عيسى عليه السلام وختم الولاية المحمدية فيه رضى الله عنه وتقدم هذا فى خاتمة الرسالة السعدية ثم انه رضى الله عنه بين فى كتابه فصوص الحكم أن لكل نبى من الانبياء علما خصه الله به دون غيره من الانبياء فمن أراد الاطلاع على هذا العلم الخاص وجه فيه الى حقيقة هذا النبى العالم به فيأخذه منها هكذا جرت عادة الله فى أنبيائه فلذا ذكر فى كتابه المذكور لكل نبى فصا على حدته وان الكل يأخذون العلم من مشكاة الحقيقة المحمدية من حيث ما هم أنبياء وأما من حيث ولاية الانبياء اذ كل نبى ولى فهم يأخذون من مشكاة خاتم الولاية المطلقة وهو عيسى عليه السلام حتى رسولنا الاعظم صلى الله عليه وسلم من حيث ولايته له هذا الحكم فهو يأخذ من مشكاة عيسى كغيره وهذا محل الاشكال لانه صلى الله عليه وسلم هو الممد للجميع بدأ وعودا وقد أجاب هذا العارف عن هذا بجوابين أحدهما ظاهرى متعارف والآخر حقيقى خاص بالخواص أما الجواب الاول فهو أنه صلى الله عليه وسلم مقدم فى باب الشفاعة على حضرة الواجب تعالى لتأخر شفاعته تعالى عن شفاعة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم للحديث الصحيح الوارد فى ذلك لانه قيل فيه ثم يشفع أرحم الراحمين وثم للترتيب والتراخى ومن المعلوم أن التقدم فى هذا فيه نوع تعظيم ولا قائل به بل ولا مجال لتوهم الافضلية هنا وكذا وقع لعمر رضى الله عنه فى تقدم رأيه على رأى المصطفى صلى الله عليه وسلم فى شأن أسرى بدر ولا قائل بأن عمر رضى الله عنه فى هذا فضل على سيده وسيد الكل وأظن أنه لا مراجع فى ذلك لظهوره ووضوحه وأما الجواب الثانى فهو أن حضرة النبى صلى الله عليه وسلم حين مأخذه من مشكاة خاتم الولاية عيسى عليه السلام لم يأخذ الا من بعض مشكاته صلى الله عليه وسلم فان الحقيقة المحمدية لها السبق على حقيقة كل شئ ولها الجمعية الكمالية والاجمال فكل حقيقة من الحقائق مندرج تحتها وتفصيل لاجمالها

ومظهر

ومظهر من مظاهرها فكان عيسى بهذا وان بلغ ما بلغ من التقدم حسنة من حسنات هذا السيد الكامل صلى الله عليه وسلم وقد أشير الى هذا السبق والتقدم في قوله صلى الله عليه وسلم أول ما خلق الله نوري وحديث جابر فيه تقسيم اجمال هذا النور وقد قال في هذا العارف سيدنا عمر بن الفارض المصري رضي الله عنه

واني وان كنت ابن آدم صورة • فلي فيه معنى شاهد بابوتي

وقد توهم الشيخ القاري أن حضرة العارف أراد بختم الاولياء نفسه حتى قال ما قال فيه من وجوه الطعن التي منها أن هذا العارف يزعم أنه مستغن عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد عرفت وجه بطلانه فان غاية دعوى هذا العارف أنه وارث محمدي ولا وارث بعده وأما بقية رجال الله فمنهم من هو على قدم موسى ومنهم من هو على قدم عيسى وهكذا ويكون لهم هذا من جهة اتباعهم لمحمد صلى الله عليه وسلم فان جميع أقدام الانبياء راجعة الى قدمه الشريف وليس المراد من قولهم ان هذا موسوى مثلا انه يأخذ من موسى اذا اتبع التوراة مثلا بل المراد ما ذكرناه والله يكفت عن الشيخ القاري الذي من عادته الدخول في المسالك الضيقة رحمه الله وعفا عنه (الجملة الخامسة) قوله رضي الله عنه في فص اسحق عليه السلام ان ابراهيم عليه السلام قال لولده يا بني اني أرى في المنام اني أذبحك والمنام من عالم الخيال وكان حقه أن يعبر الرؤيا وفي عالم المثال فان الكبش ظهر بصورة ولد ابراهيم وفداه الله بذبح عظيم وهذا كما تصور اللبن في منام نبينا صلى الله عليه وسلم وأوله بالدين والعلم اليقين وكما تصورت البقرات بصورة السنوات بتعبير يوسف عليه السلام ثم قال ولما كان صورة الكبش على صورة ولده كان ينبغي له أن يعبر عنه بذبح كبش في بدله فحمله على ظاهره ووقع في اجتهاده على طريق مرجوحة انتهى (أقول) وبالله التوفيق ان تعبير الرؤيا قد ثبت بالقرآن العظيم والسنة المطهرة وقد عبر صلى الله عليه وسلم رؤيا ذبح البقرة بقتل

واحد من أهل بيته وقد عبر الصديق رضي الله عنه الرؤيا بحضرته الشريفة من بعد استئذانه في ذلك وقال له صلى الله عليه وسلم أصبت شيأ وأخطأت شيأ وهذا مما لا نزاع فيه قال تعالى ان كنتم للرؤيا تعبرون وأما وقوع نفس المرئي فتارة يكون وهو أندر من كل نادر في الوقوع وتارة يكون بسبب تعبير معبر أخذه على ظاهره وذلك كما وقع لبقي بن مخلد حين رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم سقيه لبنا فعبره بظاهره ولم يتجاوزه الى المراد منه وهو الدين والعلم فتقايأ فقاء لبنا ولو عبره لكان علما كما قال صلى الله عليه وسلم في ذلك فأعطيت فضلي عمر فعلم من هذا أن كل رؤيا فلها تعبير كما قال تعالى ان كنتم للرؤيا تعبرون وقال تعالى هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا وقال تعالى قضي الامر الذي فيه تستفتيان ولا شك أن حضرة الخليل عليه السلام يعلم ذلك كله قطعا ولما كان في التعبير صرف الاشياء عن الظاهر ونفس المرئي هو الاصل أخذ عليه السلام بظاهر ما رأى حيث لم يكن التعبير من لوازم الرؤيا بأمر الهي وكان هذا اجتهادا منه كما قاله هذا الحبر وأدبا وامتثالا وقول الشيخ القاري ان رؤيا الانبياء وحي لا يعارض التعبير فانه صلى الله عليه وسلم عبر رؤياه مرارا وقوله ان الانبياء لا يخطؤن باجتهادهم واذا وقع ذلك منهم لم يقروا عليه بل ينبههم تعالى عليه (أقول) وهذا قد نبه تعالى عليه حيث انه عليه السلام ما ذبح ولده بل باشر أسبابه فأرسل اليه الملك بالمنع وقوله ان صورة الولد صورة كبش في عالم الخيال مما لا دليل عليه (أقول) ان أكبر دليل عليه وقوع ذبح الكبش وقوله تعالى وناديناه أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا حيث لم يقل له صدقت رؤياك أو صدقت في رؤياك وقول الشيخ القاري ان هذا العارف قد نسب الى سيدنا ابراهيم نقيصة في قوله حيث لم يعبر الرؤيا وهو طريق مرجوحة (أقول) لا نقيصة ولا طعن حيث ان هذا الهمام معتقد يقينا علم هذا الرسول عليه السلام بالتأويل الا أنه تركه لما ذكرناه أولامر آخر وترك التأويل مرجوح لما مر على أن حضرة سيدنا محمد صلى الله عليه

وسلم

وسلم كان فعله في شأن أساري بدر عن اجتهاد بلا شك ومع ذلك كان قول عمر رضي الله عنه في ذلك هو الارجح بنص القرآن مع أنه صلى الله عليه وسلم سيد العلماء فكان ترك راجح وفعل مرجوح مما لا يضر في شأن العارفين وانما يضر نسبة الجهل بالعلم بالله اليهم ومحال هذا أن يقع منهم فان قلت وأين مقام هذا العارف من مقام سيدنا ابراهيم الخليل عليه السلام قلت لا مناسبة لولي مع نبي فضلا عن رسول من أولي العزم وكان هذا الواقع منه هنا نظير ما وقع لعمر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قلت قصة بدر علمت من القرآن العظيم ومن أين يعلم أن ما قاله هذا الهمام في هذا الشأن حق قلت هذا علم من كلام الله تعالى الذي جمع الله فيه علوم الاولين والآخرين ومن أفعاله صلى الله عليه وسلم وأقواله في ذلك فان هذا الشيخ الهمام تتبع كلام الله في ذلك وكلام رسوله واطلع على الدقائق والاسرار ببركة اتباعه لهذا الرسول صلى الله عليه وسلم وتمسكه بهديه فظهر له من هذا في شأن ابراهيم عليه السلام ورؤياه ان التعبير هو الطريق الراجح فكان قوله هذا في الحقيقة بلسان رسول الله صلى الله عليه وسلم فان علم هذا الحبر وروث عن خير الخلق وأعلمهم بالله ولله در البوصيري حيث قال

وواقفون لديه عند حدهم * من نقطة العلم أو من شكلة الحكم

فلهذا غبطت الانبياء عليهم الصلاة والسلام هذه الامة المحمدية وما ذلك الا للوراثة المحمدية في التخلق والعلم فكان قول الشيخ القاري هنا كجميع أقواله السابقة واللاحقة مما لا يعول عليها في الفهم مما أراده هذا العارف فقدم في الثرى وقدم في الثريا والله أعلم ﴿الجملة السادسة﴾ قوله رضي الله عنه في فص اسمعيل عليه السلام ان الكفار وان لم يخرجوا من النار لكن في عاقبة الامر يصير العذاب عذبا لهم بحيث يتلذذون بنار الجحيم والماء الحميم كما يتلذذ أهل الجنة بالنعيم المقيم انتهى قال الشيخ القاري هنا وهذه الدعوى منه في علم الغيب من غير نقل صحيح كفر صريح انتهى (أقول) وبالله التوفيق ان

كون هذه الدعوى منه متوقفة على النقل الصحيح فسلم لانه لامجال للعقل في مثل هذا وحري لهذا العارف أن يكون جميع أقواله في كتبه ومعتقداته مأخوذا من الله تعالى كما صرح به رضي الله عنه وكان مأخذ هذه العقيدة واستنباطها كما ذكر في الفتوحات في الفصل التاسع في الذكر بالتهليل بالتوحيد السادس من قوله تعالى الله لا اله الا هو ليجمعنكم الى يوم القيامة قال رضي الله عنه هنا فن رحمة الله أنه قال ليجمعنكم فما يجتمع الا فيما لا نتفرق فيه وهو الاقرار بربوبيته تعالى واذا جمعنا من حيث اقرارنا له بالربوبية فهي آية بشرى وذكر خير في حقنا بسعادة الجميع وان دخلنا النار فان الجمعية تمنع من تسرمد الانتقام لا الى نهاية لكن يتسرمد العذاب وتختلف الحالات فيه فاذا انتهت حالة الانتقام وجدان الآلام أعطي من النعيم والاستعذاب بالعذاب ما يليق بمن أقر بربوبيته يعني وقت الخطاب بقوله ألست بربكم ثم أشرك يعني في الحس ثم وحد في غيره وطن التكليف والتكليف أمر عرضي في الوسط بين الشهادتين لم يثبت فبقي الحكم للاصلين الاول والآخر انتهى (أقول) يعني أن الحكم في الاول والآخر هو الاقرار بالربوبية من الجميع وما حصل بينهما من عدم الاقرار فأمر عرضي استحقوا من الله العذاب عليه والخلود في النار الا أنهم لما رجعوا الى الحكم الاول واشتركوا في الاقرار بالربوبية كان لهم هذا المذكور في عاقبة الامر وهذا كلام لا غبار عليه ولا يصادم شيأ من الآيات القرآنية الواردة بعذاب أهل النار وخلودهم فيها فان الالتذاذ بالعذاب من حيث انه عذاب مستمر لا يخرجه عن كونه عذابا كما أن النار التي توقدت لابراهيم وكانت بردا عليه ما خرجت عن كونها نارا الا ان الحقائق لا تنقلب بل ترتب على النار الموقدة ما يترتب على ما يعطي البرد وهذا شاهد في أهل العشق فانه يدخل عليهم من العذاب ما هو أشد من النار ومع ذلك يجدون منه مع كونه عذابا غاية العذوبة قال سيدنا العارف أبو يزيد البسطامي في هذا المعنى

وكل ما آربى قد نلت منها • سوى ملذوذ وجدى بالعذاب

ولهذا شواهد محسوسة لا تنكر منها شأن أهل الحروب فان الواحد منهم عند توقدها تجده يشق الصفوف وتتساقط عليه نيرانها وعنده من اللذة مالا يقدر قدره ولو كشف له حال من هو على سريره بين خدمه وحشمه فى رياض لطيفة تجرى من تحتها الانهار وهو محروم من هذه الشجاعة لا يرضى بحالته قولا واحدا ويبقى على ما هو عليه ويستأنس لهذا المذكور من مآل أهل النار بقوله تعالى يا أبت انى أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن حيث لم يقل من المنتقم فان فى هذا العذاب شائبة من الرحمة فالحاصل أن العذاب والخلود فى النار لأهل النار أمر محقق لا يمكن العدول عنه لان العدول عنه كفر صريح وأن حضرة العارف رضى الله عنه استنبط هذا من القرآن العظيم الا أنه من بعد ألوف سنين وأخذ الاسم المنتقم حقه من الكفرة تغلب الرحمة ويأتى الاسم الرحيم فيجعل العذاب حينئذ على أهل النار من حيث انهم خالدون فيها عذبا والتمثيل قدمر ونزيده بيانا بالتمثيل بحال من يحك جربا ببدنه فهذا وان كان لذيذا الا أن الهيئة هيئة عذاب نسأل الله السلامة والامان فلم يكن فى كلامه رضى الله عنه بهذا الشأن أدنى اشكال فكيف يكون هذا والاستشهاد عليه من رقائق القرآن وأسراره نعم هى خفية على القارئ فانه ليس للقارئ الا التلاوة والله أعلم ﴿الجملة السابعة﴾ قوله رضى الله عنه فى فص موسى عليه السلام ان الملائكة العالين أفضل من كل ما خلق من العناصر فالانسان فى الرتبة فوق الملائكة الارضية والسماوية والملائكة العالون خير من هذا النوع الانسانى بالنص الالهى أستكبرت أم كنت من العالين انتهى (قال) الشيخ القارى رحمه الله ولا يخفى أن هذا ليس من موجبات تكفيره بل من أسباب تبديعه وتنكيره حيث خالف أهل السنة والجماعة من أن خواص البشر وهم الانبياء أفضل من خواص الملائكة كجبريل وميكائيل بل نقلوا الاجماع على أن نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم

أفضل الخلق من غير نزاع ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم أنا أول من تنشق عنه الارض فاكسى حلة من حلل الجنة ثم أقوم عن يمين العرش ليس أحد من الخلائق يقوم هذا المقام غيري (أقول) وبالله التوفيق ان هذا العارف رضي الله عنه ذكر في الفتوحات المكية وفي فصوص الحكم من ان نوعا من أنواع الملائكة يسمون بالعالين كما ذكرهم الله بهذا اللفظ ويسمون أيضا بالمهيمين لانهم هائمون بعظمة جمال الله وجلاله لايدرون أنفسهم فضلا عن غيرهم وهم فوق اسرافيل وجبرائيل وفوق كل ملك مقرب وهذا النوع لم يدره الا أهل المعرفة بالله دون غيرهم ممن يستند اليهم الشيخ القاري في ذلك وقد ذكر في الفتوحات المكية ان روح المصطفى صلى الله عليه وسلم من هذا النوع الروحي بل هو صلى الله عليه وسلم الاصل والاب لهذا النوع من وجه فاذا فضل هذا النوع النوع الانساني لايفضل سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم لعدم خروجه عنه من حيث روحه الشريفة بل كان في الحقيقة هو الذي فضل لكونه الاصل وما عداه فاضلا هو جزء من أجزاء جمعية روحه الكلية واطلاق الجزء هنا من باب التقريب لا من باب الحقيقة وقد علمت مما تقدم ان جبريل ونحوه من رسل الملائكة تحت هذا النوع في الفضيلة وفوق من دونهم من بقية الملائكة وقد تقدمت اشارة هنا انه ليس لاحد من خلق الله ما للكمل من هذا النوع الانساني حيث يقطع بسيره حيث شاء الله الى حد معلوم لا يصل اليه ملك أصلا وان فضله نوع منه قال تعالى وما منا الا له مقام معلوم فالملائكة واقفون من حيث مقاماتهم هذا وانه ليس للشيخ القاري واضرابه بل ولا الاعظم منه من علماء الرسوم ما لهذا العارف من المعارف في الجناب الالهي والعلم بمقامات المقربين وكيف جاز للقاري ان يعبر بهذا التعبير الشنيع عن خواص أولياء الله ووالله العظيم لا يقاس الملائكة بالحدادين أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين

﴿الجملة الثامنة الشريفة﴾ قوله رضي الله عنه ونفعنا بنفعاته في الفتوحات

سبحان من أوجد الاشياء وهو عينها (قال) القاري وهو كفر صريح ليس له تأويل صحيح مع تعارض طرفي كلامه لتصحيح مرامه فان الموجودية الدالة على الصفة الحدوثية تناقض العينية المعنوية والصفة القديمة ولهذا قال بنفسه استدراكا لفساد مقوله فهو عين كل شئ في الظهور ماهو عين الاشياء في ذواتها سبحانه وتعالى هو هو والاشياء أشياء (قال) القاري لكن فيه ان الموجود الخارجي الحادثي كيف يكون عين واجب الوجود الازلي ولو في مرتبة الظهور الا من لم يجعل الله له نورا فماله من نور مع ان ظهور الاشياء انما هو لكونها مظاهر لتجلي الاسماء والصفات واما ذاته فلا تدركه الابصار ولا يحيط به علم أحد من العلماء الكبار ولهذا قال سيد الابرار سبحانك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وقال تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في ذات الله وقال الصديق العجز عن درك الادراك ادراك (أقول) ان هذه الجملة اشتملت على العلم الالهي بما لا يبلغه عد ولا حصر وفيها من الاسرار الالهية مالا يقدر قدره الا أن الواقع في الفتوحات بدل أوجد اظهر والخطب سهل لمن نور الله قلبه وفتح عين بصيرته ومن لم يجعل الله له نورا فماله من نور (وملخص القول) في البيان ماذكره وتراه هو ان قوله رضي الله عنه سبحان من أظهر الاشياء يعني من حيث انها أشياء واغيار فان الشئ من حيثية كونه شيأ مخصوصا متميزا عن غيره أي غير كان هو غير الحق قطعا ومن قال ان الشئ والحالة هذه هو الحق فهو كافر بل أكفر الكافرين عند هذا الحبر محيي الدين وعند جميع المسلمين وقد جعل حضرة العارف هذا دليلا على كفر عبدة الاوثان حيث أمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم أن يأمرهم بذكر التسمية فقال قل سموهم ولو سموهم لذكروهم باعتبار خصوصياتهم وقالوا شجرا وحجرا وقمرا وهذه ليست باله معبود عندهم ولا عند أحد من خلقه والحالة هذه فقامت عليهم الحجة وثبت كفرهم وادحضت حجتهم ثم ان قوله وهو عينها أي من حيث انه تعالى ظاهر بها باسمائه وصفاته

فهو تعالى باطن كل شئ من حيث انه تعالى ظاهر به والمظاهر اذا تلاشت وهى متلاشية رجع الحال الى الباقى الدائم وهو الحق الظاهر فهو تعالى قيوم السموات والارض وما بينهما الله لا اله الا هو الحى القيوم الباطن الظاهر تنزه عن ان يكون شيأ من الاشياء مادامت أشياء فسبحانه هو هو وان ظهر بها ودلت هى عليه والاشياء أشياء وان كان قيامها به تعالى فليس شئ من الحق فى الخلق ولا شئ من الخلق فى الحق فهو تعالى من حيث ذاته الاقدس الانزه ولا شئ وهى من حيث أنفسها وأعيانها لاشئ فما صح لمن كان العدم نعتا ذاتيا له أن يكون من حيث نفسه موجودا فضلا عن أن يكون واجب الوجود والاله المعبود الا انه المعرفة الحبية دار الامر بين حق وخلق فالخلق به وجودا وهو تعالى به ظهورا وافترقت الجهة وان ارتبط الكل بالكل هذا وانه قد تقدم مرارا ان الواجب سبحانه وتعالى من حيث ذاته الاقدس وقطع النظر عن مرتبة تجلياته لا يمكن أن يعلم فضلا عن ان يدرك ببصر ومن هنا العجز عن درك الادراك ادراك من وجه ولا تدركه الابصار ولا يتفكر فى ذاته ولا أحد يحصى ثناء عليه الى غير ذلك من آيات التنزيه فوقع الشيخ القارى بذكره قوله تعالى ومن لم يجعل الله له نورا فماله من نور فيما وقع به والظاهر ان ظن الشيخ القارى بهذا الراسخ فى العلم الطود الاشم انه لم يطلع على متن الجوهرة ولا السنوسية ولا على العقائد النسفية وما علم بان هذا الهمام بحر لا ساحل له ولا قرار وأين علماء الرسوم من الاسرار ومن العارفين الابرار واذا لم يعف الحق تعالى عن المغترين الغافلين فامرهم من أشكل المشكلات نسأل الله العظيم أن يعفو عنا أجمعين والحمد لله رب العالمين

﴿الجملة التاسعة الشريفة﴾ وقد تداخلت فيها جمل من كلامه رضى الله عنه لرجوع الكل الى مقصد واحد قوله رضى الله عنه فى فص نوح عليه السلام ان التنزيه عند أهل الحقيقة عين التحديد والتقييد فالمنزه اما جاهل واما فاقل قليل الادب ثم قال وهكذا من شبه وما نزه حيث جعل الحق مقيدا او محدودا ولم

يعرف كونه معبودا ومن جمع بين التشبيه والتنزيه في وصف الحق فهو الذي عرف الحق من بين الخلق وقال رضي الله عنه في فص ادريس عليه السلام ان الحق المنزه عين الخلق المشبه وقال في فص اسمعيل عليه السلام فلا تنظر الى الحق فتعريه عن الخلق ولا تنظر الى الخلق فتكسوه سوى الحق فنزهه وشبهه وقم في مقعد الصدق (أقول) انه رضي الله عنه أشار بالجملتين الاولين الى وجوب القول عند أهل الله بالتشبيه حيث ورد وبالتنزيه بلا فرق لان الكل من عند الله قال تعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون وقال تعالى يد الله فوق أيديهم فنزه تعالى نفسه وشبه فالوقوف عند أحدهما تنزيها أو تشبيها تحديد وتقييد والقول بهما عمل بما أنزله الله تعالى وان المؤول لاجل التنزيه اما جاهل أو غافل قليل الادب حيث أرجع الشئ الى غير ماذكر الله وأخبر به عن نفسه ولكن لابد والحالة هذه من الاعتراف بجهل النسبة كما أسلفناه فننسب اليه تعالى كل ما نسبه لنفسه من غير تأويل ونكل علم نسبة ذلك اليه تعالى لا غير وهذا كله مأخوذ من الاسرار القرآنية والاحاديث النبوية وقوله ان الحق المنزه يعني الصورة الالهية التي هي مجموع الاسماء والصفات القدسية لا ذات الحق الاحدية فانه لا كلام فيها هنا أبدا ولا تعرض اليها بحال في هذا العلم وقوله عين الخلق المشبه يعني ان الخلق الذي صفاته سمات الحدوث والتشبيه تمامه ومجموعه مطابق للصورة الاسمائية الالهية من حيث الجمع الكمالي فما خرج شئ من العالم ولو ذرة عن أن يكون مظهرا من مظاهر اسم من أسمائه تعالى ولم يكن اسم الهي من أسمائه تعالى الا وله مظهر ولو ذرة من ذرات الاكوان وان هذا المجموع الكوني من حيث انه مظاهر الاسماء والصفات طبق المجموع الاسمائي والصفاتي الصورة الالهية الظاهرة بالمظاهر فالكل ان حقيقة الهية أو كونية ما خرج عن أن يكون اسما الهيا فكان الحق المنزه هو الخلق المشبه فمن نظر الى هذا المجموع الكوني فقد نظر الى المجموع الاسمائي الالهي ومن فاته شئ من الاكوان فقد فاته شئ

بقدره من افراد الصورة الالهية فالنظر الى الكل جملة أو تفصيلا نظر للآخر كذلك فتطابق الصورتان بلا مرية فالعالم بتمامه هو النسخة الالهية فلهذا أحال تعالى معرفة ذاته من حيث ألوهيته على العالم قال تعالى قل انظروا ماذا فى السموات والارض وقال تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق وقال تعالى وفى أنفسكم أفلا تبصرون ومن هنا قال أبو حامد الغزالى رضى الله عنه ليس فى الامكان أبدع مما كان لان ما كان هو مجموع أسمائه وصفاته ولا شئ أبدع منهما ومن هنا تعلم سر قوله رضى الله عنه فى قوم نوح انهم لو تركوا عبادتهم ودا وسواعا ويغوث ويعوق ونسرا لجهلوا من الحق بقدر ما فاتهم من هؤلاء وقد تقدم هذا بقى قوله لو تركوا عبادتهم فان العبادة لا دخل لها فى المعرفة ٭ وجوابه ان لها دخلا فى الدلالة عند المحجوبين فان هؤلاء لا يتخيلون الالوهية الا فيما عبدوا والا لعبدوا الكل وأما أهل الحق فما خرج عندهم عن الحق تعالى شئ وهم العارفون حقا والابيات الشعرية ناظرة الى هذا المعنى فتلخص ان نظر العارفين الى جميع هذا العالم نظر الى الصورة الالهية والجامع لكل العالم هو الانسان الكامل المشار اليه باحاديث يخرجنا عن الصدد ذكرها هذا وقد تعرض لهذه الجمل فى صورة الاعتراض على هذا الهمام طورخان بن طورميش السينابى فى رسالة مخصوصة وقد افترى فيها وكذب على هذا العارف بأنه قطع رأسه الشريف وقال فيه ما قال من الكذب والبهتان وأقول فيه

أقول لمحرز لما التقينا ٭ تنكب لا يقطرك الزحام

قام الحمام الى البازى يهدده ٭ واستيقظت لاسود الغاب أضبعه

أضحى يسد فم الافعى باصبعه ٭ يكفيه ما قد لاقى من أصبعه

(هذا) وقوله رضى الله عنه الابيات السابقة راجع الى هذا المذكور من النظر الى الشيئين معا ان تشبيها وان تنزيها وان مشبها وان منزها وانه لا بد من النظر اليهما عند الكمل لانك ان نظرت الى الحق فقط وانه لا شئ سواه

ووحدته بهذا ولم تنظر الى كون أصلا وقلت بالوحدة الصرفة رجع الامر معك من بعد هذا الى الالحاد وان نظرت الى الاكوان فقط ولم تنظر الى غيرها أبدا لزم انكار الواجب تعالى فكان الواجب الجمع بين النظرين وهو ظاهر

﴿الجملة العاشرة﴾ قوله رضي الله عنه في فص نوح عليه السلام لو جمع نوح عليه السلام بين التشبيه والتنزيه ودعا قومه اليهما لاجابوه فيهما لكنه دعاهم جهارا الى التشبيه ثم دعاهم اسرارا الى التنزيه وقال انى دعوت قومى ليلا الى التشبيه ونهارا الى التنزيه اهـ (قال القارى) وهذا مع التناقض بين كلاميه والتعارض بين مراميه كفر ظاهر لاعتراضه على نبي من الانبياء وقد صرح العلماء بان من عاب نبيا من الانبياء فقد كفر ولادعائه علم الغيب في الانبياء والتفسير برأيه انتهى (أقول) في بيان هذه الجملة الشريفة انه لاشك ان نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم قد جمع الله فيما أنزل عليه جميع ما كان للانبياء والرسل من قبله صلى الله وسلم عليهم أجمعين حيث كان القرآن العظيم جامعا لكتبهم وعلومهم وأحوالهم وجميع شؤنهم فلهذا القرآن العظيم الجمعية الكمالية وليس لغيره ذلك كما ان لرسولنا محمد صلى الله عليه وسلم تلك الجمعية الكمالية وليس لرسل الله ذلك فان لرسول الله صلى الله عليه وسلم جوامع الكلم ثم ان هذا العارف رضي الله عنه بسبب شدة اتباعه وتمسكه بالهدى المحمدى بلغ الوراثة في العلم المحمدى فكان بهذا الكمال في العلم الالهى من جهة هذه الوراثة المذكورة لا من قبل نفسه فكان قوله قول النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الاعتبار ثم انه تعالى ذكر لنا في كتابه العزيز الجمع بين التشبيه والتنزيه فتنبه لهذا أهل التحقيق ورأوا ان الكمال فيه لاغير ومن جملتهم هذا العارف ثم انه لما اطلع على شأن نوح في قومه وانه حين دعاهم الى الله دعاهم تارة بالتنزيه وتارة بالتشبيه وقد عبر عن ذلك بالليل والنهار على التوزيع ولم يجمع نوح بينهما وكان في الجمع كمال التوحيد وبيان الامر على ماهو عليه كما انبأ عنه القرآن علم هذا الهمام من ذلك ان عدم اجابة نوح انما

كانت من علم الجمعية لان قومه يعتقدونها فخاطبهم نوح بغير ما يعتقدونه لحكمة يعلمها تعالى فما بينه رضي الله عنه من حكمة عدم اجابتهم كان من كتاب الله ومن وراثته لا من عند نفسه وليس هو تفسيرا بالرأى بل بكتاب الله ولا فيه اعتراض على نبى الله بل هو بيان للواقع فسقط جميع ماقاله الشيخ القارى فى هذا الشان فان علم حضرة هذا العارف بما أورده الشيخ القارى عليه هو أعظم وأعلى وأرفع مما يفهمه المعترض المذكور من ظواهر الكلام وقد فهم من ظاهر قوله ليلا ونهارا الجمع بين الشيئين مع انه لا جمع لان الواو لا تفيده فلم يلزم التعارض بين كلامى هذا الهمام حين قال لو جمع فان نوحا ماجمع وفى مناسبة الجمع بين التشبيه والتنزيه تعرض هذا الهمام لاعراب آية من كتاب الله فى ذلك ذكرها فى فص الياس وهى قوله تعالى واذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالته فذكر فى اعرابها احتمالين الاول ان رسل الله مبتدأ والله خبره وقوله أعلم خبر مبتدأ محذوف تقديره هو وثانيهما ان الله مبتدأ واعلم خبره وفى الوجه الاول رسل الله يكونون الله وفى الثانى غيره وسواه وهذا هو التشبيه فى التنزيه والتنزيه فى التشبيه اه قال الشيخ القارى هنا وأنت ترى أن هذا الحاد فى المبنى واتحاد فى المعنى ولا يخفى أن جهل هذا القائل فى الاسلام أقوى من عبدة الاصنام وأشد كفرا من النصارى حيث قالوا ان الله هو المسيح وهو يقول ان رسل الله الله (أقول) فى بيان ذلك وبالله التوفيق ان ماذهب اليه هذا العارف من هذا الاعراب المذكور هو قول فى غاية المعرفة بالله حيث جعل فى أوتى ضميرا راجعا الى مثل المأتى الى الرسول وهو الرسالة فان هؤلاء القائلين علقوا ايمانهم على اتيانهم الرسالة وجعلهم رسلا فرد الله عليهم وقال لهم انكم لن يكون لكم ذلك لان رسل الله الله أى من حيث جمعية حقيقتهم وقبولها للصورة الالهية وأنتم لستم كذلك لعدم جمعية حقائقكم ثم قال هو أعلم حيث يجعل رسالته ولا يخفى عليك أن حمل لفظ الجلالة على رسل الله من حيث

انهم مظاهر هذا الاسم الكريم وبقطع النظر عن الخصوصية فالظاهر هو المظهر تنبه ولا تغلط وحيث لم يكن لهذا الشيخ القاري الاحل هذا المشرب قال ماقال اذ هو ليس من أهل المقام ولا الحال والله أعلم بالمآل ولا تقف ماليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤلا ﴿ الجملة الحادية عشرة ﴾ قوله رضي الله عنه في فص شعيب عليه السلام ان العالم مجموع أعراض فكل آن يصير موجودا ومعدوما كما قالت الاشاعرة في الأعراض لا في الاجسام وهذا الكلام فرع عليه مايترتب كفره لديه حيث قال فالمكلف كل آن يكون غيره ويحشر في العقبى غير ما كان موجودا في الدنيا فالثواب والعقاب لا يكون في الطائع والعاصي وكفره ظاهر (أقول) وبالله التوفيق ان مانقله الشيخ القاري عن هذا الهمام من أن مذهبه أن العالم مجموع أعراض وأنه كل آن يصير موجودا ومعدوما صحيح واللوازم باطلة وهذا المذهب في غاية الدقة والمعرفة في العلم الالهي حيث كانت الاشياء فانية وهالكة كل آن وهو ظاهر قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وقوله تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك لان اسم الفاعل حقيقة في الحال واستثناء الوجه من الهلاك والفناء يدل على ماذهب اليه رضي الله عنه من رجوع جميع الاشياء من حيث باطنها الى الحق تبارك وتعالى فالفاني الهالك الباطل هو الخلق والباقي هو الحق قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد ففي كل آن يكون جميع العالم مفتقرا في بقائه ووجوده الى موجده الحق تعالى على هذا المذهب الذي ليس فوقه تحقيق في العلم الالهي ومنه يعلم أن ضمير وجهه في الآية راجع الى مذكور وهو الشيء لا الى محذوف كما فهم قال تعالى كل يوم أي آن هو في شأن وشؤنه تعالى التجليات الدائمة بالفيوضات على العالم ولو انقطعت آنا لعدم العالم وكون العالم من حيث هو أعراضا ظاهر لانهم قالوا في تعريف الحيوان جسم نام حساس متحرك بالارادة وكل هذا راجع الى العرض وهو الجسمية والنمو والحس والحركة والذي قامت به هذه الاعراض شيء يرجع

بقطع النظر عن خصوصيته الى الوجود الحق الباقي فما كان العالم الا أعراضا تقوم بشئ يرجع اليه تعالى وأما كون القول بهذا المذهب يلزم منه أن يكون مافى العقبى غير ماهو فى الدنيا وحينئذ فالعذاب والثواب لغير الفاعل العاصى والمطيع بخسوا به أن الذى يأتى ويذهب فى كل آن هو الذى يرجع فى الآخرة على هذا المنوال لا غير وحيث كان مذهب هذا العارف رضى الله عنه فى وقوع العذاب غير ماهو مذهب علماء الظاهر لم يرد عليه شئ من هذا اللازم وانى ضربت عنه صفحا لضيق الوقت مع أنه مذهب فى غاية المعرفة فان شئت الاطلاع عليه فارجع الى كتبه تجده وهذا الدفع كان منى مجاراة للخصم والله أعلم ﴿الجملة الثانية عشرة﴾ قوله رضى الله عنه فى فص هود عليه السلام فاياك أن تتقيد بقيد مخصوص وتكفر بما سواه فيفوتك خير كثير بل يفوتك الامر على ماهو عليه ثم قال فكن هيولى لصور المعتقدات كلها فان الله أوسع وأعظم من أن يحصره عقل دون عقل فانه تعالى يقول فأينما تولوا فثم وجه الله فما ذكر أينا من أين وذكر أن ثم وجه الله ووجه الشئ حقيقته انتهى (قال) القارى وهو كفر لا يخفى اذ يلزم منه أن المعتقدات المختلفة بين الطوائف المختلفة كلها حق واعتقاد أن جميعها صدق وهذا مذهب الزنادقة والاتحادية والملاحدة (أقول) فى هذا وبالله التوفيق ان كلامه رضى الله عنه هنا فى غاية الدقة والتحقيق وذلك أنا قدمنا أنه صح فى حديث عند البخارى ان الله يتجلى يوم القيامة على الخلق ويقول أنا ربكم فينكرونه بل ويقولون أنت لست ربنا ثم يتجلى أخرى فيقرون به والحال أنه هو تعالى على كل حال الا أنه تجلى لهم فى الاولى بصورة مخالفة لاعتقادهم فيه وفى الاخرى بصورة موافقة لمعتقدهم فيه وهذا حديث صحيح وأن انكاره مكابرة اذا تمهد هذا فنقول انه لا شك عند كل ذى لب أن من أقر بالوهيته تعالى كائنا من كان فلا بد وأن يتخيله بصورة عقلية يجعلها قبلة لان يتصوره بها ويعتقد أن الاله المعبود من ورائها وهذا أمر ضرورى حسى لا ينكروأن

تلك الصورة مختلفة باختلاف المتصورين كما هو مشاهد ومعلوم فلكل أحد له صورة خاصة في تصوره الاله المعبود يتعملها بعقله ويتخذها قبلة لمعبوده وجميع الصور من غير استثناء مشتركة في كونها عقلية مجعولة صنعها صانع في عقله وفي كونها دالة على الاله المعتقد وهذه الصور لها طريقان لا ثالث لهما أحدهما طريق خاص جاء به الشرع المحمدي ونسخ ما قبله من الطرق قال تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه والطريق الثاني ممنوع وكان السالك فيه كافرا باجماع المسلمين بلا توقف الا أن صور هذا الطريق الباطل اشتركت مع صورنا في كونها مجعولة ودالة على الاله المعتقد وهو تعالى لا اله غيره فيكون تعالى على هذا من وراء كل صورة سواء كانت حقا أو باطلة وهذا بعينه طبق حال تجليه تعالى يوم القيامة لخلقه فانه هو المتجلي على كل حال لا غيره والانكار والاعتراف كانا بسبب اختلاف صور الاعتقاد وأن العارف يشهد الحق تعالى من وراء كل صورة اعتقادية في هذه الدار كما يشهده يوم القيامة في كل تجل من تجلياته فهذا هو المراد لهذا العارف بالله ولا يلزم منه القول بحقية اعتقاد سائر الطوائف الباطلة فان القول بحقية طائفة خالفت المذهب الاسلامي كفر ظاهر فقد ظهر لك من هذا أن من قال بصورة وأنكر صورة فقد فاته من المعرفة بالله بقدر ما أنكر وهذا انما يكون لاهل الله تعالى خاصة فانهم أهل الكشف والشهود دون غيرهم ممن ليس لهم هذا الكشف والشهود ﴿تنبيه﴾ ان الكلام في هذا المقام انما هو من حيث اشتراك الصور في كونها مجعولة وصانعها العقل وفي كونها دالة على الاله المعتقد عند المتصور له وليس هو من حيث نفس الصور وذواتها ومن حيث كونها حقا أو باطلا فان هذا ليس الكلام فيه قولا واحدا ﴿الجملة الثالثة عشرة﴾ قوله رضي الله عنه في فص شعيب عليه السلام ان الاله المعتقد لشخص ليس له حكم في الاله المعتقد لآخر غيره فصاحب الاعتقاد ينفي النقصان عنه وينصره وهو لا ينصره ولهذا ليس له أثر في اعتقاد منازعه

فكذا هذا المنازع ليس له نصرة من الاله اعتقاده به فما لهم من ناصرين وقال في فص محمد صلى الله عليه وسلم ان المعتقد يثني على الاله المعتقد له و يتعلق به فالاله مصنوع له وثناؤه عليه ثناؤه على نفسه ولهذا يذم معتقد غيره ولو أنصف لما فعل لكنه جاهل بسبب الاعتراض على الغير باعتقاده بالحق ولو عرف قول الجنيد لون الماء لون انائه لسلم لكل ذي اعتقاد معتقده وعرف الله في كل صورة ومعتقد فهو صاحب ظن لا صاحب علم كما قال الحق أنا عند ظن عبدي بي يعني ما ظهر له الا بصورة معتقده ان أراد أطلقه وان أراد قيده فالاله المقيد محدود يسعه القلب اذ الاله المطلق لا يسعه شئ (قال) القاري ولا يخفى ما في هذا من المنكرات الشرعية والكفريات الفرعية فانه يبطل التوحيد و يبطل التمجيد و يبطل كلام الله وكلام رسوله عن المقام السديد انتهى (أقول) في هذا وبالله التوفيق ان الجملة المذكورة في فص شعيب تعلم بما ذكرناه قبل هذا فان المآل واحد وكذا معظم الجملة الثانية يرجع الى الاولى فيكون الكلام هنا على بعض جمل منها * الجملة الاولى قول الجنيد لون الماء لون انائه وخلاصة القول فيها أن يقال ان من المعلوم أن الماء لا لون له وانما يتلون بتلون انائه والالوان مختلفة فيختلف الماء على حسب اختلافها لونا فهو تابع لها في ذلك وهكذا شأن تجلياته تعالى في المظاهر الخلقية فانه يكون على حسب صورة التجلي وتابعا لها بل هو في بعض تجلياته تابع لمرغوب المتجلي له ومطلوبه كما وقع لموسى عليه السلام عند تجليه تعالى له بصورة مطلوبه ولا يفوتك بقية الاشارة من هذه الجملة ثم انك قد علمت أن الذات الاحدية منزهة عن أن يحكم عليها بتجل أو يكشف عنها لاحد وانما الكلام هنا في شأن مرتبة ألوهيته تعالى كما أن الماء من حيث انه ماء منزه عن الالوان فان الذات الاقدس لا كلام لهذا العارف عليها أبدا الا بالتنبيه على أنها لا تعلم بحال فسبحان من لا يعلم ذاته غيره ومن هذه الجملة يؤخذ أن كل ما هو مشاهد لك أو غائب عنك من عالم الارواح أو من عالم الاعيان حقائق

الاشياء

الاشياء صور تجلياته تعالى ومظاهر أسمائه وصفاته فأهل الحق والمعرفة يشاهدونه تعالى بالعناية الالهية من وراء كل شئ ولا يغيب عنهم فى شئ ثم ان قوله رضى الله عنه فالاله مصنوع له وثناؤه عليه ثناؤه على نفسه ليس مراده فيه الذات الاحدية المنزهة عن أن تعلم فضلا عن أن تصنع تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وتقدس وانما مراده فى ذلك المرتبة الالوهية التى يتوجه اليها الخلق كافة بعقولهم ويرون الههم فيها اذ من الضروريات أن من أقر بالواجب تعالى فلا بد وأن يوجه اليه صورة عقلية يتعملها فيه ويشهده من ورائها فهى من صنع عقله قولا واحدا وان كان الاصل فى ذلك دلالة الرسل عليهم السلام فانها الاصل الاول ثم يدخل العقل وهذا مقرر ألا ترى المذهب الاسلامى مع أنه واحد كيف اختلفت به صور الاعتقادات فهذا يقول ان له تعالى صفات وجودية زائدة على ذاته الاقدس وهذا يقول بنفيها وهذا يقول انه فاعل مختار وهذا يقول لا اختيار وهذا يتوسط وعلى هذا القياس بقية الاختلافات فى العقائد على حسب الصور المصنوعة العقلية وأن كلا ينكر على الآخر صورة معتقده فى الاله الذى لم يعتقده هو مع أن الكل مصنوع ومتعمل فى العقل فالكل أسير لاعتقاده فلا فرق فى ذلك فكان الانكار هنا خروجا عن الانصاف لرجوع الكل الى الصنع ﴿مسئلة﴾ ان هذا المذكور بالنظر الى عموم الاشتراك فى الدلالة لا فى نفس الدال سواء اعتبر أو لم يعتبر فلا اشكال وقوله تعالى فى الحديث القدسى ما وسعنى أرضى ولا سمائى انما وسعنى قلب عبدى المؤمن اشارة الى أن المؤمن هو العارف بالله الذى يكون قلبه مجلى لجميع التجليات الالهية من وراء جميع الصور الاعتقادية فلا يشاهد فى قلبه صورة الا والجناب الالهى من ورائها ومن وسع قلبه جميع التجليات الالهية وكان من ورائها هذا الجناب الالهى فقد وسعه قطعا وقد عرفت أن هذا للمرتبة الالوهية لا للذات الاحدية التى لا تدرك فضلا عن أن يسعها قلب المؤمن وقد علمت أن معنى الاتساع هو أن يكون القلب مجلى وهيولى لكل

سورة من صور تجليه تعالى الحسي والمعنوي الغيبي والشهادي ومن هنا قال أبو يزيد البسطامي رضي الله عنه لو أن العرش وما حواه ألف مرة سقط في قلب العارف ما أحس به راوية من زواياه وأكبر شاهد على ما ذكره هذا الهمام في شأن استواء جميع صور الاعتقادات قوله تعالى والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم حيث ما توجه أحد الى الحق بصورة اعتقادية يظن أن الحق تعالى من ورائها الا كان متوجها لله الواحد بهذا النص وهذا كما قيل ، عباراتنا شتى وحسنك واحد ، فسبحان من له الغيرة على أن يكون معه ثان وهذا كمال التوحيد ولا تغفل عن قولهم كل ما خطر ببالك فالله على خلاف ذلك والعجز عن درك الادراك ادراك وأين التراب من رب الارباب وتحت هذه الجمل أسرار الهية لا يحيط بها عقل ولا فكر ولولا أن القصد الذب عن هذا العارف الهمام ودفع توهم من يتوهم أن قول المعترض حق ويقع في شأن هذا الولي القطب الكامل الوارث المحمدي الذي خصه الله من بين أوليائه باظهار اسمه العليم ما حركت في هذا الشأن القلم ولا نطقت فيه بفم والله أعلم بالنيات والسرائر فنسأله تعالى ايمانا كايمان العجائز وحسن الخاتمة

﴿الخاتمة في ذكر بطلان ما نسب الى سيدنا العارف من القول بصحة ايمان فرعون ونجاته﴾

ليعلم انه شاع فيما بين أهل العلم بأن حضرة سيدي محيي الدين رضي الله عنه قال بايمان فرعون ونجاته والحال انه ليس كذلك كما ستطلع عليه من النقل عنه رضي الله عنه نعم بحث رضي الله عنه في صحة القول بايمان فرعون ونجاته وعدمها من حيث الاخذ من الآيات القرآنية فكان ذلك منه رضي الله عنه مجرد بحث في الدليل لا غير وما كان هذا قولا بايمانه قطعيا وبناء على هذه الاشاعة تصدى ملا علي القاري رحمه الله للرد على هذا الهمام في ذلك رألف

رسالة مخصوصة ونقل فيها عدة آيات قرآنية جعلها دليلا وشاهدا على كفر فرعون وشنع على هذا الهمام في ذلك بما لا مزيد عليه كعادته السابقة ثم انه تصدى لرد هذه الرسالة وابطالها العلامة الجلال الدواني رحمه الله بادلة في غاية الدقة وحيث انى ادعيت ما ذكرته قبل فلا بد من البيان لاجل تتميم الفائدة

(فأقول) ومن الله أستمد ان حضرة الشيخ الأكبر رضي الله عنه بنى مسئلة نجاة فرعون وايمانه على أصلين من أصوله وقد وافقه عليهما جمع غفير من العلماء الاعلام ﴿الاصل الاول﴾ في بيان حقيقة ايمان اليأس ليعلم ان ايمان اليأس عند هذا العارف وجمع غفير من العلماء هو ما كان عند مشاهدة العذاب البرزخي كحال المحتضر لا غير ففي هذه الحالة لا ينفع الايمان وهذا باتفاق من جميع أهل العلم وذهب قوم الى ان ايمان اليأس ما كان عند رؤية العذاب دنيويا أو أخرويا فالايمان في أي حالة من الحالتين لا ينفع وعند حضرة هذا العارف وجماعة ان رؤية العذاب الدنيوي لا تمنع صحة الايمان وان أوجبت الهلاك في الدنيا فان سنة الله ماضية بأن يحتم وقوع الهلاك الدنيوي لمن رأى هذا العذاب وان آمن ونجا من عذاب الآخرة الا قوم يونس فانه تعالى نجاهم منه كما ذكر تعالى لنا اه ﴿الاصل الثاني﴾ من أصوله رضي الله عنه هو أن من حقت عليه الكلمة لا يتلفظ بمادة الايمان بقصد الايمان وان تلفظ بها لا بقصده فلا بد من تكذيب الله تعالى له ولو بالحكاية عنه كما قال تعالى واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم وكما قال قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا فكذبهم تعالى في دعواهم وهذا الاصل مأخوذ من قوله تعالى ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم فكلمة حتى للغاية فغيا تعالى ايمانهم الى حين رؤية العذاب الاليم وهو الاخروي لا غير فانه هو الذي يوصف بالاليم ونفى تعالى عنهم وقوع الايمان قبل ذلك فوقوعه منهم قبله قصدا محال بنص هذه الآية

وهذا وقع بعينه لابي جهل قبحه الله كما صح في حديث نقله المولى الجامي انتهى
اذا تقرر هذان الاصلان فلنرجع الى ما قاله هذا الحبر في شأن فرعون في كتاب
الفتوحات المكية و في كتابه فصوص الحكم فالذي ذكره في الفتوحات عند
ذكره طبقات أهل النار فيها هو أن فرعون من أهل النار حيث قال في هذا
البحث كفرعون واضرابه فخص له واهم من النار طبقة مخصوصة يؤبدون
فيها وأشار الى كفره في موضع آخر منها عند ذكره هذا الحديث وهو أعوذ بك
منك قال هنا استعاذ رسول الله صلى الله عليه وسلم من مقام الاتحاد الذي كان
عليه فرعون وهو قوله تعالى أنا ربكم الاعلى وعلى هذه الاشارة وما تقدم
يكون فرعون كافرا عنده كما هو عند عامة الخلق وعلى هذا الاشكال ولا
كلام بقي القول على ايمان فرعون ونجاته من حيث الدليل وهو مجرد بحث
مع الذين ذهبوا الى كفره قطعيا وليس لهم هذا القطع لما أن الدليل القرآني
يعطي خلافه قال تعالى في شأن ايمان فرعون فلما أدركه الغرق قال آمنت أنه
لا اله الا الذي آمنت به بنوا اسرائيل وأنا من المسلمين فذكر فرعون هنا
الايمان ثلاث مرات اثنان في الجناب الالهي والاخير يعمه والايمان بموسى
حيث قال وأنا من المسلمين ولم يكن مسلما الا من جمع بين الايمان بالله وبرسوله
ولما قال ذلك خاطبه تعالى بقوله آلآن وقد عصيت قبل فكان قوله آلآن
تقريرا لايمانه حيث لم يقل له كما قال لمن كذب بايمانه لن تؤمن أو كذبت بل
قال له آلآن آمنت فما أحرى تعالى له سنته تعالى فيمن كذب بالايمان كما بينه
تعالى لنا في كتابه العزيز ولو كذب بذلك لنبه تعالى عليه وخطأه حتى انه لم يقل له
وقد كفرت بل قال عصيت وأيضا قال تعالى له فاليوم ننجيك ببدنك خاطبه
بالنجاة ولم يقل ننجي بدنك والمعنى ننجيك حال كونك متلبسا ببدنك أي جسدك
وعلل تعالى هذا الفعل وان لم تكن أفعاله معللة بالاغراض بقوله تعالى
لتكون لمن خلفك آية أي آية تدل على اتساع رحمة الله تعالى وفضله حيث انه
تعالى عامله بالاحسان مع ما سبق له من الشقاء الذي ليس فوقه شقاء فمعاملة

من

من دونه باحسانه من باب أولى ولا جل أن يعلم الناس تحقيق موته فلانه لولم يظهر موته لبطلت حكمة كرامة موسى عليه السلام له ولقومه فان الناس ربما يقولون انه ارتفع ونجا فنجاته ببدنه حكمتها ماذكرناه والافلا معنى لقوله تعالى لتكون لمن خلفك آية أي تدل على أن من فعل فعلك فلابد من هلاكه حيث ان هذا أمر خاص وماذكرناه عام شامل كل فرد فرد من أفراد هذا العالم ذكر بعض هذا المعنى شيخي سيدي العارف العلامة مولوي الشيخ محمد اكرم رحمه الله ورضي عنه ويبقى القول على وقوع هذا الايمان هل كان حال اليأس أو لم يكن حال اليأس فان البناء على هاتين الحالتين يكون صحة ايمانه وعدمها (أقول) قد ذكر حضرة سيدنا العارف رضي الله عنه في كتابه الفتوحات المكية وفي كتابه فصوص الحكم ما حاصله أن فرعون عند قوله بالايمان وتلبسه به لم يكن هذا منه عند اليأس لا على مذهبه ومذهب من وافقه ولا على مذهب من خالفه في بيان ايمان اليأس أما الاول فلان هذا القول الايماني كان من فرعون عند رؤية العذاب الدنيوي بنص هذه الآية لا عند احتضاره والايمان عند رؤية العذاب الدنيوي لا يعد يأسا عنده رضي الله عنه وعند جمهور من العلماء الاعلام وأما على الثاني فلان قول فرعون ذلك ما كان عند يأسه من الحياة الدنيوية فانه علم أنه من آمن بما آمن به قوم موسى كان له المشاركة في الطريق اليبس التي كانت للمؤمنين حيث شاركهم في ايمانهم نصا صريحا فكان الغالب على ظنه أو يقينه المعاملة الخاصة بالمؤمنين المشاهدة له وما علم سنة الله في خلقه بانه لابد من الهلاك الدنيوي لمن كانت حالته ذلك والهلاك في الدنيا لا يدل على عدم النجاة في الآخرة وهو ظاهر وعلى هذا فايمانه لم يكن حال اليأس على المذهبين فالاول بيقين والثاني بحسب ما يظهر ولا بعد بان فرعون كان طامعا في النجاة بيقين لعموم المشاركة

﴿مسئلة﴾ ان قلت ولم خص فرعون ايمانه بهذه الجملة فان قال ذلك تنبيها على اعلام قومه المؤمنين به أنه آمن بالله بني اسرائيل لا الاله الخاص الحق

لا بغيره مما يزعمه الكفرة كما وقع البيان لهذا في ايمان السحرة وأما التعبيرات القرآنية بأن فرعون من المفترين ومن المكذبين ومن المترفين وبأنه يقدم قومه النار وأدخلوا آل فرعون أشد العذاب ونحو هذا فانه لا دليل في ذلك على كفره صريحا حيث لم يذكر في آية قرآنية أنه من الكافرين وهذه التعبيرات كانت في مقابلة شقائه السابق على تلفظه بالايمان الذي كان في آخر أمره وآخر كلامه وقصة ضرب جبريل له بالطين عند هذا القول لو صح لا ينفي صحة قبول ايمانه لرجوع هذا الى أرحم الراحمين والى علمه تعالى به

﴿مسئلة﴾ تخصيص البدن بالدرع مما لا دليل عليه حيث ذهب بعض المفسرين في قوله تعالى فاليوم ننجيك ببدنك أي درعك مع أنه بعيد غاية البعد في هذا الموطن اذ لا معنى لنجاة فرعون بدرعه ومن أين يثبت الدرع لفرعون مع أن الملوك لا يقاتلون بأنفسهم فالحق أحق بالاتباع هذا وان مذهب هذا العارف الخاص به هو البناء على اتساع الرحمة الالهية مما لا مزيد عليه والبناء على الاخذ بالظواهر من الآيات القرآنية وعند ذكره رضي الله عنه البحث في شأن ايمان فرعون ونجاته مع من قال بخلافهما قال صريحا مرتين ان القول بالوقف في شأن ايمان فرعون هو الاسلم لما شاع عند الخلق عامة من شقائه وهذا القول الصريح يدل صريحا على ما ذكرناه بأنه رضي الله عنه ما قال بايمان فرعون ولا نجاته وانما بحث في دليل القوم على كفره فلم يظهر له من الدليل القرآني المبني على الاصلين السابقين كفره والله أعلم وعلى هذا كان جميع كلام الشيخ القاري في هذا الموطن على حضرة هذا العارف باطلا مع جميع لوازمه بل كان هذا القول على اطلاقه منسوبا الى سيدنا الشيخ منكرا من القول وزورا كما أوضحناه وصحة النقل ضرورية فهذا البحث في الفتوحات في الجزء الاول عند ذكره النفس الرحماني وفي الفصوص في الفص الموسوي وجواب المعترضين على هذا الهمام هو قوله تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون

قالوا سلاما وليكن هذا آخره هذا وان الطريق الاسلم والصراط المستقيم المحكم هو التمسك بحبل الله المتين وهو الاخذ بظاهر الشريعة الغراء الواضحة البيضاء كما قال سيد الانبياء تركتكم على بيضاء نقيه فان التمسك بالشريعة المحمديه والتخلق بالاخلاق الاحمديه فيه النجاة في الدنيا والعقبى ويكفيك قول عمر رضي الله عنه حسبنا كتاب الله وأما ماذهب اليه رجال الله العارفون ودونوه في كتبهم فيكفي الايمان به والتسليم لاهله فان ظاهر كلام أهل الله قد زلت به أقدام وتاهت فيه أفكار وأفهام من رجال أفنوا أعمارهم في مطالعة العلوم فكيف بمن لا يدري البهم من البهم ولا البيضاء من الشهم خصوصا في زمن قلت به العلماء وكثر فيه البدع والاهواء ومن بقي من أهل الاثر فشمس وجودهم آذنت بالغروب ومن سيخلف هو والله على خطر فالله الله في تحصيل طلب العلم النافع فانه عند الله خير شافع واياكم والاشتغال بما يصادم الدين فانه ضلال وبهتان مبين قد تفرقت كلمة أهل التوحيد تمسكا بآمال هي أبعد من كل بعيد فهذا كذا وهذا كذا ومابقي هو غريب وحيد ومع ذلك له الميل والوفا وبيده ترك اخوان الصفا فنسأله تعالى اللطف بما جرت به المقادير ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ﴿تتميم﴾ قد شاع فيما بين العامة جملة لا أصل لها في سنة ولا في كتاب ولا ذكرها أحد من أولي الالباب يكذبها الحس الظاهر ويحكم ببطلانها الاوائل والاواخر وهي قولهم الحي أفضل من الميت فان هذا القول أكذب من حلية الكميت كيف وقد قال سيد العلماء وخاتم الانبياء عليه الصلاة والسلام في شأن أصحابه الكرام لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه وأظهر منه قوله صلى الله عليه وسلم خير القرون قرني ثم الذين يلونه فجعل التابع دون السابق في الاخيريه صلى الله عليه وسلم بكرة وعشيه وهل يجوز أحد من القبيلتين أن يكون من خلف له قدم من سلف فهذه الاخبار وهذه الكتب والآثار فسبحان من خص

من شاء عما شاء وان الفضل بيد الله قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء
اللهم اختم بالصالحات أعمالنا وتوفنا على كلمة التوحيد كلمة أشهد أن
لا اله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله اللهم اغفر لنا ولوالدينا ولاهلينا
ولمشايخنا ولكافة أهل الايمان ربنا لا تجعل في قلوبنا غلا
للذين آمنوا رب لا تذرني فردا وأنت خير الوارثين
سبحان ربك رب العزة عما يصفون
وسلام على المرسلين
والحمد لله رب
العالمين

قد طبعت هذه الرسالة الشريفة بالمطبعة الشريفة الكائنة بحوش عطي
بمصر المحميه تعلق المتوكلين على رب الارباب حضرة الشيخ عبد
الواحد الطوبي وحضرة السيد عمر الخشاب على ذمة مؤلفها الاستاذ
الفاضل والملاذ الكامل حضرة الشيخ عمر العطار الدمشقي حفظه الله
بمساعدة العبد الصالح خادم الدولة العثمانيه والملة الاسلاميه
الوطني المصدق عزتلو الحاج سعد الله بيك دلا بو حرسه الله
على يدي الفقير أحمد المكتبي وقد بدا تمام
طبعها في شهر ذي القعدة الحرام سنة
١٣٠٤ من هجرة نبينا عليه
أفضل الصلاة
والسلام